الامام قال فى البحر ولو لم يضم فلا شيء عليه لانه ظان وشروعه ليس بملزم انتهى ويفهم افضلية
الضم من قوله وضم الخ **قوله** لا يجبر لكن ينبغى ان يسجد لترك واجب القعود اذ كل قعود
على راس الركعتين واجب سوى الاخيرة عندهما وعند محمد بطل الاصل فلا ضم ولا سجود **قوله**
مثلا وذلك فى الرباعية اى وفى الثالثة من الثلاثية وفى الثانية من الثنائية كما
سيأتى من قوله وخامسة فى المغرب ورابعة فى الفجر **قوله** عاد الخ لان التسليم فى حالة
القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض بحر زاد
فى النهر ومع ذلك لو سلم قائما صح خلاصة انتهى وفى الفتح انما يعود مع انه لو لم يعد وسلم
قائما حكم بصحة فرضه ليأتى بالسلام فى موضعه لانه لم يشرع حال القيام واذا عاد لا يعيد
التشهد انتهى **قوله** ولو فى العصر نقله فى التجنيس عن هشام عن محمد ثم قال وكان
الفتوى على رواية ابن هشام وفى التبيين لان هذا ليس بمقصود والنهى عن التنفل بعد العصر
يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح وفى الفجر اذا قام الى الثالثة بعد ما قعد قدر
التشهد وقيدها بالسجدة لا يضم اليها رابعة لكراهة التنفل بعدها وكذا اذا لم يقعد
قدر التشهد لان فرضه بطل بترك القعود على راس الركعتين والتنفل قبل الفجر باكثر من
ركعتى الفجر مكروه بخلاف ما اذا قام الى الخامسة فى العصر قبل ان يقعد فى الرابعة وقيدها
بسجدة حيث يضم اليها سادسة لان التنفل قبل العصر غير مكروه انتهى قال فى البحر وفرق
الشارح بين الصبح والعصر فصحح انه لا يكره فى العصر وجزم بالكراهة فى الصبح وفيه نظر اذ
لا فرق بين الفجر والعصر فكما صحح عدمها فى العصر لزمه تصحيح عدمها فى الفجر ولذا سوى بينهما
فى فتح القدير وقال والنهى عن التنفل القصدى بعدهما وكذا اذا تطوع من آخر الليل فلما صلى
ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلى ركعتى الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتى الفجر الاولى
ان يتمها ثم يصلى ركعتى الفجر لانه لم يتنفل باكثر قصدا انتهى وفى النهر جزم الشارح بالكراهة
فى الفجر دون العصر مما لا وجه له يظهر انتهى **قوله** به يفتى راجع الى العصر والفجر واختلاف
فى المغرب **قوله** اكد ولذلك لم يقل انها والتفاوت مع انه لو قطع لا قضاء فيهما
من حيث ان فرضه قد تم فى هذه المسئلة لكن بتأخير السلام يجب سجود السهو فى هاتين
الركعتين فهو لتدارك نقصان الفرض فيهما فلو قطعهما بان لا يسجد للسهو ترك الواجب ولو جلس
من القيام وسجد للسهو لم يكن على الوجه المسنون فلا بد ان يضم سادسة ويجلس على الركعتين
ويسجد للسهو بخلاف تلك المسئلة فان الفرضية قد بطلت فليس هذا تدارك نقصان الفرض
على ان اصل الصلاة بطل عند محمد فعلم ان ضم السادسة صيانة عن البطلان اكد فى هذه المسئلة
والركعتان نفل ولا قضاء لو قطع ابن كمال فحاصل وجه الاولوية انه لو قطعها كان تاركا للسجود
السهو فتم الفرض على وجه النقصان لعدم وجود الجابر ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم
يكن على الوجه المسنون وفى ضم السادسة يسجد للسهو فى آخرها فيكون جابر النقص فعلق
بالفرض عند محمد وبتلك التحريمة من الفرض والنفل المبنى عليه كما هو رأى الماتريدى وربما يقال





ان هذا التعليل يقتضى وجوب الضم لا ندبه تأمل **قوله** ولا بأس الخ قال فى البحر واختلف
فى الضم فى غير وقت الكراهة قيل بالوجوب وقيل بالاستحباب واما فى وقت الكراهة فقيل
بالكراهة والمعتبر المصحح انه لا بأس به كما عبروا به بمعنى ان الاولى تركه فظاهره انه لم يقل احد
بوجوبه ولا باستحبابه واقره فى المنح وقال فى النهر وضم سادسة ندبا او وجوبا وينبغى ان يكون
محل الخلاف اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يندب ولم يجب وهل يكره الاصح لا قال فى
المجتبى وغيره وعليه الفتوى وعلى هذا فالاولى ان يكون معنى ضم اى جاز له الضم ليعم كل وقت
انتهى وعبارة المجتبى وفى العصر لا يضيف سادسة وعن محمد يضيف لانه وقع فيه لا عن قصد
من طلع عليه الفجر وصلى ركعة من النفل قال الصدر الشهيد الفتوى على قول محمد انتهى فالذى نقل
الفتوى عليه صاحب المجتبى انه يضيف والصلاة لا تكون مباحة بل هو خير موضوع يقصد بها التقرب
الى الله تعالى مشروعة لاثابة العبد عليها وتقربه بها الى الله تعالى فاذا لم تكن مكروهة كانت
قربة مندوبا اليها بقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة خير موضوع فاستكثر منها او اقل اى ان
رمت الخير فاستكثر منها وقد تقدم الشارح ان النفل والمندوب والادب والمستحب والمحبوب
الفاظ مترادفة فلم يظهر قول صاحب البحر ومن تبعه انها لا تكون واجبة ولا مندوبة بل مقتضى عدم
كراهتها انها مباحة ومعنى قولهم ضم اليها سادسة فانه طلب بلفظ الخبر وهو اكد منه بلفظ الطلب
والاجة فى قولهم لا بأس لان استعماله فى خلاف الاولى غالبا لا مطردا وقولهم ضم اليها سادسة
اقوى دلالة على الندب من دلالة لا بأس على خلاف الاولى تأمل وقد صرح فى الفتح واقره فى
البحر انه لو صلى ركعة من التهجد فطلع الفجر الاولى ان يتمها وهذا صريح فيما قلناه لانه وقت يكره فيه
النافلة قصدا وهنا لما لم يشرع فيها قصدا كان الاولى اتمامها فكذا فى مسئلتنا فانه لم يشرع
فيها قصدا كان الاولى فى الوقت المكروه ثم بعد تقييده بالسجدة تذكر زيادتها فاتمامها كاتمام
التى شرع فيها ليلا ثم لا فرق بين الاوقات الثلاثة وغيرها لان الاوقات الثلاثة يكره فيها
الشروع فى النفل وهنا ليس بشروع فليحرر **قوله** فى الصورتين اى ما اذا عاد قبل ان يقيد
الركعة بالسجدة وما اذا قيدها وضم اليها ثانية **قوله** فى الاولى اى صورة العود قبل
التقييد بالسجدة **قوله** وتركه فى الثانية اى ما اذا ضم اليها ركعة اخرى فانه ترك سلام
الفرض قال فى المنح ان عاد وسلم فقد اخر الواجب وهو السلام وان كانت الثانية وهو ما اذا لم يعد
فعند ابى يوسف سبب وجوبه النقصان المتمكن فى النفل بالدخول فيه لا على وجه المسنون ولا وجه
لان يجبر النقصان فى الفرض لانه قد انتقل منه الى النفل ومن سها فى صلوة لا يجبرها بسجود فى اخرى
وعند محمد يجبر نقصان متمكن فى الفرض بترك الواجب وهو السلام وصحح الماتريدى انه جبر للنقص
المتمكن فى الاحرام فيجبر النقص المتمكن فى الفرض والنفل جميعا واختاره فى الهداية فقوله
وذكره فى الثانية جار على قول محمد **قوله** فى الاصح قال القهستانى والركعتان نفل لا تنوبان
عن سنة الظهر مثلا فيتناول المغرب وصلاة المسافر والعشاء وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو
المعول عليه كما قال السرخسى وغيره والثانى قولهما على ما قال الحلوانى وغيره كما فى الكرمانى انتهى **قوله**

**قوله** ولو اقتدى الخ اى لو اقتدى اث ان به فى هاتين الركعتين صلاهما ايضا اى صلاهما
مع الفرض تقول فعلت كذا وفعل مثله ايضا فيدل على فعل المجموع قال فى البحر ولو شرع بعده رجل
فى الخامسة اى مثلا لان المراد ان يقتدى به فى تلك الركعتين يصلى ركعتين عند ابى يوسف وعند
محمد ستا بناء على ان احرام الفرض انقطع بالانتقال الى النفل عند ابى يوسف لانه من ضرورة الانتقال
الى النفل انقطاع الفرض فلم يصح شارعا الا فى هذا الشفع وعند محمد لم ينقطع احرام الفرض وانما هو
الاصح لانه صار شارعا فى النفل من غير تكبيرة جديدة ولو انقطعت التحريمة لاحتاج اليها لان الاحرام
الجديد لا ينعقد الا بتكبيرة ولما بقيت التحريمة صار شارعا فى الكل ولو قطع المقتدى هذا النفل قال
محمد لا شيء عليه لانها غير مضمونة على الامام فلا تقضى على المقتدى وقال ابو يوسف يلزمه قضاء
ركعتين وهو الاصح لان النفل مضمون فى الاصل وانما لم يصر مضمونا على الامام لعارض شروعه
فيه ساهيا وهو معدوم فى حق المقتدى فالحاصل ان المصحح قول محمد فى كونه يصلى ستا وقول
ابى يوسف فى لزوم ركعتين لو افسدها وفى السراج وعليه الفتوى وقدمنا انه لو اقتدى
به فى الخامسة ولو يكن قعد قدر التشهد ولم يعد يلزمه الست والفرق لابى يوسف انه
التزم صلاة الامام وهى ست نفلا والشروع فى النفل لا يوجب اكثر من ركعتين الا بالاقتداء
والامام لم يكن متنفلا الا بركعتين فلزم الامام ركعتان انتهى ملخصا ومثله فى النهر فعلم ان
معنى كونه يصلى ستا عند محمد انه اذا سلم الامام قام واتم ستا واما عند ابى يوسف فيصلى
ركعتين ونظر الشارح الى ان المعتمد قول محمد اما لو قطع هذا المقتدى فعند محمد لا قضاء عليه
فى الكل لما علمت وعند ابى يوسف فى القضاء **قوله** لانه الخ بيان لوجه الاستحسان [illegible]
وذلك ان محمدا رحمه الله يقول ان النفل كل ركعتين صلاة وكل صلوة يفترض القعود فى آخرها
فالقعود على كل ركعتين فرض لانه قعود اخير ولو تركه ساهيا او عامدا بطلت صلاته ووجه
الاستحسان بينه بقوله ان النفل كما شرع ركعتين شرع اربعا فاذا قام الى الثالثة تبين انها
صلاة واحدة فكان المفروض القعود فى آخرها وكل قعود ما عدا الاخير واجب فينجبر ان كان
الترك سهوا بسجود النقصان ان كان عمدا فينجبر بالاعادة كما هو الاصل فى ذلك فلذا قال يسجد
حيث فرض ان الترك سهو وهذا يؤيد ما قدمناه ان قوله لو قيد الزائدة بسجدة يعيد ان
ترك القعدة الاخيرة فى الفرض انه لا يسجد للسهو على الاصح اى لعود الصلاة صحيحة ولكنه
يسجد للسهو لترك واجب القعود الاخير كما هو ظاهر **قوله** وقدمنا الخ قدمنا هناك عن البحر انه
يعود ما لم يقيدها بسجدة وانه حكى عن المحيط خلافا وفى الدرر احترز بالفرض عن النفل لان
القعدة الاولى منه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها البتة وان استوى قائما انتهى
قال الشرنبلالى كذا فى الجوهرة عن الوجيز وقال انه يعود فى النفل ما لم يقيدها بسجدة وقال
المقدسى حكى فيه خلافا فى المحيط انتهى وعبارة الجوهرة اما فى النفل اذا قام الى الثالثة
من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قائما ما لم يقيدها بسجدة كذا فى الوجيز انتهى فقول الشارح وقيل
لا ليس مما قدمه الشارح بل هو مما قدمناه هنا **تنبيه** ما ذكر فى النفل لا يتاتى فيمن ترك

القعدة



القعدة الاخيرة من الفرض لان له حدا محدودا لا يزيد عنه ولا ينقص فيتعين عوده ما لم
يقيدها بالسجدة لانه لم يشرع بفرض اذ فيه لغو فى غير محله وليس له ان يشرع فى النفل
قبل تمام فرضه فقيامه بدعة يتركه ما لم يقيده بالسجدة فلو اتم الركعة وقيدها بالسجدة
وتعذر رفضها انقلبت صلاته نافلة على ما تقدم وظاهر كلامهم انه لا يسجد للسهو مطلقا
والذى يظهر اى انه حيث حكمنا بصيرورتها نفلا وتبين انه لو ترك قعودا غير الاخير منها كان
حكمه ما تقدم **قوله** واذا صلى الخ زاد الشارح فرضا لا يقال لا حاجة الى ذكر الفرض
لانه لا يجوز البناء عليه سجد فيه للسهو او لا لانا نقول بين الشارح انه لو سجد للسهو فى
الفرض كان لابتناء النفل مانعان امتناع البناء على الفرض وابطال سجود السهو بوقوعه
وسطا وقد نهينا عن ابطال العمل وهذا هو المانع فى النفل فقط اذ يجوز بناء النفل على
النفل لو لم يسجد لسهو الاول **قوله** بعد السلام كانه قيد اتفاقى باعتبار ان ذلك
هو السنة حتى لو سجد قبل السلام كما هو جائز لا يبنى عليه لوجود العلة وهو انه لو بنى
عليه لوقع وسطا ومحله آخر الصلاة لا وسطها فيبطل وقد نهينا عن ابطال العمل وما يؤدى
الى ابطاله وهو البناء ممنوع سواء كان بعد السلام او قبله لكن ما نقله فى النهاية عن السرخسى
يقتضى انه لو سجد بعد السلام ثم بنى لا يصح بناؤه فلعله قيد به للاشارة الى عدم ارتضاء
ما قاله السرخسى حيث اعقبه بقوله ولو فعل ما كيس لو صح تامل **قوله** لئلا يبطل سجوده
قيل هذا فى البناء على النفل واما البناء على الفرض ففيه كراهتان اخريان الاولى تاخير سلام
المكتوبة الثانية الدخول فى النفل بلا تحريمة مبتدأة انتهى لا يقال ليس فى البناء تاخير
سلام المكتوبة لانه سلم قبل سجود السهو لان سلامه ارتفض بالسجود واراد بقوله الدخول
فى النفل الخ بناء النفل على الفرض **قوله** بخلاف المسافر اى لو نوى الاقامة بعد السجود
قبل السلام يتم اربعا مع انه يلزم منه ابطال سجوده لانه يقع فى وسط صلاته كما فى صورة
البناء على النفل لكن هنا ضرورة الى ابطاله لانه لو لم يبطله لبطل فرضه لانه قد تحول اربعا
حين نوى الاقامة قبل الفراغ من الصلاة فلو قطعها على راس الركعتين لبطلت وابطال سجود
السهو اهون من ابطال الصلاة وهذا بخلاف ما لو نوى الاقامة بعد السلام قبل
سجود السهو كما سيأتى **قوله** ولو فعل الخ قال فى النهاية نقلا عن السرخسى حقيقة
الفرق اى بين مسئلة المسافر وهذه ان السلام محلل ثم بالعود الى سجود السهو تعود
الى الصلوة ضرورة فيما يرجع الى اكمال تلك الصلاة لا فى صلاة اخرى ونية الاقامة عملها فى
وجوب الصلاة فظهر عود الحرمة فى حقها وكل شفع من التطوع صلاة على حدة فلم تعد
التحريمة فى حق صلاة اخرى فلهذا لا يمكنه ان يبنى عليها ركعتين قلت وهذا التعليل
يشير انه لو بنى عليها ركعتين لا يصح فكان مخالفا لقوله فى الكتاب لو ادى صح لبقاء التحريمة
ولكن قال شيخ الاسلام وان بنى على ذلك ينبغى ان يعيد سجدة السهو لانه لما بنى حصلت
السجدتان فى وسط الصلاة فلا يعتد بهما فكان عليه الاعادة انتهى اى فافاد كلامه صحة

البناء فكان موافقا لما في الهداية ولكن قد افهم تعليل صاحب المبسوط ان كلامه فيما اذا
سجد للسهو بعد السلام فيمكن حمل ما وقع في الهداية ومن وافقه عليها اذا سجد قبل
السلام كما هو جائز فيرتفع الخلاف لكنه يمنع منه ذلك قول المص تبعا للبحر نقلا عن الخلاصة
سها فيه فسجد له بعد السلام كما تقدم تامل وانظر ما الجواب عن كلام السرخسي **قوله**
فيصح الاقتداء الخ فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه
وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه المسئلة عندهما كحكمه عنده احتياطا اجيب بانه
ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بفرضية العود كما
سنذكره عناية **قوله** كذا في عامة الكتب قال في المنح كذا في الهداية وشرح الكنز
وغيرهما وظاهره ان الطهارة تنتقض بهذه بالقهقهة مطلقا وعندهما ان عاد الى
السجود انتقضت والا فلا كما في كثير من الكتب قال شيخنا في بحره وهو غلط فانه
لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة اوجبت سقوط سجود السهو عند الكل
لفوات حرمة الصلاة لانها كلام وانما الحكم النقض عنده وعدمه عندهما كما في المحيط وشرح
الطحاوي وظاهره ايضا انه لو نوى الاقامة فالامر موقوف عندهما ان سجد لزمه
الاتمام والا فلا وعند محمد مطلقا وهو غلط ايضا فان الحكم فيه انه نوى الاقامة قبل السجود
انه لا يتغير فرضه عندهما ويسقط عنه سجود السهو فلا يعتد به لانه لو سجد فقد عاد الى
حرمة الصلاة فتغير فرضه اربعا فيقع سجوده في خلال الصلاة فلا فائدة في الاشتغال
به عنده وعندهما يتمها اربعا ويسجد في اخر صلاته كذا في المحيط وتمامه ينظر ثمة انتهى
فقد نقله عن كثير من الكتب وهو المراد بعامتها وفي نسخة كذا في غاية البيان وهي التي نقل
عنها في البحر والنهر **قوله** لئلا يقع في خلال الصلاة وفي المعراج لانه لو تغير به لصحت
نيته قبله ولو صحت لوقعت السجدة في وسط صلاته ولا يعتد بها فصار كانه لم يسجد اصلا
فلو صحت لصحت بلا سجود ولا وجه له عندهما نهر وحاصله ان المسافر لو نوى الاقامة بعد السلام
قبل سجود السهو لو صار مقيما يسقط عنه سجود السهو ولا تصح نية الاقامة لانه لو سجد
وصحت نيته للزمه الاتمام بعد السجود فيقع سجوده في وسط الصلاة فيبطل واذا بطل
لا يلزمه الاتمام عندهما لانه خرج بالسلام من الصلاة فلزم من سجود السهو ابطاله وما
لزم منه ذلك فهو باطل قال في امداد الفتاح قلت فيه تامل لان محصله ان عدم
صحة نية الاقامة بتقديره لم يسجد اصلا وقد سجد وهو اذا لم يسجد اصلا لا تصح نية
الاقامة وقد صرح في الدراية بانه اذا سجد للسهو وهو مسافر فنوى الاقامة صحت
نيته ويتم اربعا انتهى فيكون الحكم كذلك معنا بجامع وجود السجود في الصورتين ولا
يفترق الحال بتقديم نية الاقامة على سجود السهو للزوم التناقض وقول الكمال و
عندهما اي ابي حنيفة وابي يوسف لا يتغير فرضه بنية الاقامة لان النية لم تحصل في
حرمة الصلاة انتهى غير مسلم وقد صرح هو بخلافه في عدة مواضع منها قوله سلام من عليه السهو

لا يخرجه



لا يخرجه من حرمة الصلاة وصرح به في الهداية في مسئلة البناء في شفع التطوع بعد سجوده
للسهو فيه وصرح بما ذكرناه في غاية البيان وقول صاحب البحر انه اي قول غاية البيان غلط
لانه لو سجد فقد عاد الى حرمة الصلاة فيتغير فرضه اربعا فيقع سجوده في خلال الصلاة
فلا يعتد به فلا فائدة في الاشتغال به انتهى ليس بذاك بل قول غاية البيان صحيح بواضح البرهان
ويلزم صاحب البحر ان نية الاقامة بعد سجوده للسهو لا تصح لو قوع السجود في خلال الصلاة
وهم متفقون على صحتها ومنهم صاحب الهداية صرح قبل هذا بقوله بخلاف المسافر اذا سجد للسهو
ثم نوى الاقامة حيث لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلاة انتهى لانه كذلك هنا لان نية الاقامة
وان تقدمت على سجود السهو فهي مصاحبة له والا يلزم تخلف الحكم اذا قارنت نية
الاقامة السجود وقد قال الكمال ان الجابر واقع في حرمة الصلاة اتفاقا بينهم فتراجع
الحكم وهو التحليل عن العلة وهي السلام عند محمد وزفر لضرورة الجابر وهو السجود انتهى
فتامل الى هنا كلامه اللهم الهمنا الصواب سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا سبحان من
لا تاخذه سنة ولا نوم ولا غفلة ولا ذهول انزل كتابه بالحق تنزيل من حكيم حميد فقوله
وقد سجد هو ممنوع لان نية الاقامة بعد السلام مسقطة للسجود دفعا للمحظور
المذكور فلو اتى بصورة السجود كان آتيا به بعد سقوطه فهو لغو ولا يقع سجود السهو
ولا يقال انه سجد اي للسهو بل سجود غير مشروع لا يبتني عليه الافادة وما نقله عن
الدراية فقد صرح به صاحب البحر وغيره ولا كلام فيه لانه نوى الاقامة بعد السجود وحيث
سجد قبل ان ينوي الاقامة تبين انه لم يخرج من الصلاة وصحت نيته وان لزم منها بطلان
سجود السهو ضرورة انه نوى الاقامة وهو في حرمة الصلاة بخلاف ما لو نوى قبل
السجود فانه يسقط عنه السجود لان اداءه يستوجب افساده كما علمت وما ادى
الى ذلك فهو ساقط وهنا نوى الاقامة بعد الاداء وتحقق بقاءه في الصلاة فلم يمكن
اسقاطه بعد وجوده وقوله غير مسلم يلجئ الى تسليمه وضوح دليله وهو ما ذكرناه وما ادعى
انه صرح هو بخلافه فليس كذلك منها لان قوله لا يخرجه اي اذا سجد اذ الكلام في قول الشيخين
وهذا قد سقط عنه السجود وما صرح به صاحب الهداية فذاك فيما اذا كان بعد سجود
السهو وقد اجمعوا على عدم خروجه بعده وصرحوا بذلك قاطبة وعلمت الفرق بين ما اذا
نوى الاقامة قبل السجود او بعده وان نيتها قبله مسقطة للسجود وبعده صحيحة موجبة
للاتمام حيث صحت اذا صار فرضه اربعا فلو لم يتم لفسدت صلاته فكان احتمال بطلان سجود
السهو دون احتمال بطلان جملة الصلاة ولم يكن مندوحة عن ابطاله لتحقق بقائه في حرمة
الصلاة بالسجود بخلاف نيته قبل السجود فانها تسقط السجود لما مر فتبين انه غير ساجد
للسهو وان سجد صورة فلم يكن سجود سهو لان سجود السهو قد سقط والسلام اذا لم يعقبه
واما ما صرح به في غاية البيان فقد رده صاحب الفتح والبحر والنهر والمنح فقوله ليس بذاك غير
متجه وقوله ان كلام غاية البيان صحيح بواضح البرهان لم يذكر برهانا فضلا عن وضوحه بل هو

مشعرا و مغالطة او شعبذة لان تعوله التي نقلها فيما اذا نوى بعد السجود والكلام فيما
اذا نوى قبله وقد ظهر الفرق بينهما و هو المدعى ونقل السقوط بنيته قبل السجود في
الكلام فيما اذا نوى قبله عن المحيط صاحب البحر والنهر وما الزم به صاحب البحر غير صحيح لما
علمت من الفرق بين نية الاقامة قبل السجود او بعده وقوله لذلك هنا ممنوع لان نية
الاقامة اذا تقدمت على نية السهو سقط السجود لانه يلزم من وجوبه ابطاله وما كان
كذلك فهو باطل فلم تكن النية مقارنة له والله اعلم وسيدنا الشرنبلالي وان كان جليل القدر
لكن لا يستحيل عليه الوهم ولذا جزم في حاشية الدرر باتباع صاحب البحر والله اعلم **قوله**
لانه الخ اى لان هذا السلام غير قاطع لحرمة الصلاة فلا ينقطع به الاحرام فلما نوى القطع
تكون نيته مبدلة للمشروع فلغت كنية الابانة بصريح الطلاق ونية الظهر ستا بحر وفي
النهر لان السلام في محله فلا يعد قاطعا والنية المجردة عن العمل غير المتحقق لا تؤثر في ابطال
ما ركنه عمل الجوارح و هو السجود فلغت انتهى فقوله لان السلام في محله اى و هو قبل
سجود السهو **قوله** لبطلان التحريمة هذا في العمد اما في السهو فما اشار اليه بقوله
ولو نسي الخ كما حرره في الفتح و في المنح ا.ه وقيل لا يقطع بالتحول ما لم يتكلم او لم يخرج من
المسجد والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم او يخرج وان مشى وانحرف عن القبلة وبه قال
بعض المشايخ درر عن النهاية ويضعفه انه قد انحرف معرضا عن الصلاة لا لقصد اصلاحها
فخرج منها ولذا كان الصحيح خلافه **قوله** ولو نسي السهو وتقدم ما لو كان عامدا اما
لو تعمد السلام ذاكرا للصلبية او التلاوية كان سلامه قاطعا حتى لو كان احدهما او كلاهما
سجود سهو سقط اما في الصلبية فظاهر لبطلان الصلاة بسلامه عمدا مع تذكره ركنا
عليه واما في التلاوية فلان الاصل في السلام انه مخرج عن الصلاة وانما لم يخرج حالة السهو
دفعا للحرج بكثرة السهو وغلبة النسيان ولا كذلك سلام من علم ان عليه واجبا لان ظاهر حال
المسلم لا يتركه فيبقى مخرجا على اصل الوضع وبعد الخروج به من الصلاة محل سجود السهو
فتح وفيه سلم وانصرف ثم ذكر ان عليه صلبية او تلاوية فان في المسجد ولم يتكلم وجب
ان يأتي به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به بعد
هذا السلام صح فان سجد سجد معه والا فسدت صلاته في الصلبية وصلاة الداخل معه بعض[؟]
ووجب على الداخل القضاء وان في الصحراء فان جاوز الصفوف فسدت في الصلبية وتقرر به
النقص في التلاوية والسهوية وان مشى امامه ان لا سترة بين يديه لم يجاوزها والا فموضع
سجوده انتهى **قوله** ما دام في المسجد تقدم عن الفتح اذا سلم وانصرف ثم ذكر ان
عليه سجدة صلبية او سجدة تلاوية فان كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه ان يأتي به و
لو انصرف عن القبلة او تكلم فانهما يبطلان التحريمة وقيل لا يقطع بالتحول ما لم يتكلم ان
لم يخرج من المسجد والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم او يخرج وان مشى وانحرف عن القبلة و
به قال بعض المشايخ كذا في شرح منلا خسرو وعزاه الى النهاية انتهى وعبارة النهاية نقلا





عن الاصل اذا سلم وهو لا يريد ان يسجد للسهو لم يكن تسليمه ذلك قطعا حتى لو بدا له ان يسجد
سجدتي السهو فكان هذا اشارة الى انه متى قام عن مجلسه واستدبر القبلة لا يأتي
بسجدتي السهو وان لم يخرج عن المسجد وذكر بعد هذه المسئلة في الاصل انه يأتي
بهما قبل ان يتكلم او يخرج عن المسجد وان مشى وانحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ
انتهى وفي العناية قبل ان يقوم او يتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد و
هذا يفيد ان الانحراف عن القبلة في المسجد غير مانع عن السجود انتهى وعبارتهم كلها
في سجود السهو وعبارة الشارح تبعا للكمال في الصلبية والتلاوية فاستفدنا ان
في المسئلة قولان وانه لا فرق بين الصلبية والتلاوية والسهوية في ذلك وان مختار
الكمال عدم الخروج من المسجد واشار الى القول الثاني بقوله ولو انصرف عن القبلة غير ان
في السهوية يسلم وان تعمد القطع بخلاف الاخريين **قوله** مثلا اذ المراد سلم قبل
التمام على ظنه فشمل ما اذا سلم في القعود الاول من سائر الرباعيات او الثلاثية و
كذا المسبوق اذا قعد مع الامام وسلم معه وكذا من قعد في غير محل القعود بعد الاولى او الثالثة
سهوا وقيده في القنية بما اذا كان قاعدا او قائما في صلاة الجنازة اما لو سلم قائما
في غيرها فسدت لانه سلم في غير محله فلا يعد نسيانه عذرا لان حاله مذكره نهر من باب
ما يفسد الصلاة **قوله** دعاء من وجه اى وخطاب من وجه فالمعنى اى اتمام الصلاة
بان توهم اتمامها وهو لم يتمها بعد فهو معذور بسهوه فيرجح له جانب الدعاء فلا تفسد
صلاته ويسجد للسهو لزيادته في الصلاة ما ليس منها وهو السلام في خلالها فقوله لان
الخ علة لعدم البطلان والعائد وهو من تعمد السلام على الركعتين مثلا غير معذور لانه
سلم عن قصد على رأس الركعتين فلم يوجد ما يعذر به فرجح جانب الخطاب فافسد
ولا يعذر في ظنه ان ما يصليه ثنائية لان المعذور من سها في الصلاة وهذا اما جاهل
والجاهل ليس بعذر في دار الاسلام وساه عن الصلاة وقد رزقه الله تعالى فلم يستحق التخفيف
ونقل المص عن المجتبى خلافا في فساد صلاته اما سلام التحية على انسان فقد اتى الغالب
فيه كلام الناس يفسد كما مر في بابه **قوله** وقيل الخ هو ما استنبطه صاحب البحر من
المجتبى وتبعه المص وصاحب النهر **قوله** والمختار الخ وينبغي ان يلحق به كل صلاة اديت
مع كراهة فانه يخشى ان يقع فيها قال وقيل خصوصا في زماننا الذي كثر فيه الجهل وعدم تطلب
العلم الحلبي **قوله** واذا شك روى في البحر اذا شك احدكم في صلاته فليستقبل
ولم يذكر مخرجه وفي الصحيح مرفوعا اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه وفي الترمذي
اذا سها احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة وان لم يدر
ثنتين ام ثلاثا فليبن على ثنتين وفي ثلاث ام اربعا على ثلاث وصححه وحمل الاول على ما اذا كان
اول شك عرض له والثاني على ما اذا كان يعرض له والثالث على ما اذا لم يكن له ظن وذلك
ان الاول قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج عند كثرة عروض الشك وحمل

عدم الفساد الذي تظاهر عليه الحديثان الآخران على انه اذا كثر منه للزوم الحرج بالزام
الاستيناف فيلزم العمل بالتحري ان كان والاخذ باليقين عند عدم وقوع تحريه على شيء
انتهى ملخصا **قوله** منه لم يكن هو ما ذهب اليه السرخسي كما في البحر **قوله** وقيل الخ اكثر
المشايخ كما في الخانية والخلاصة والظهيرية ان معناه اول ما وقع له في عمره يعني ما سهى
في صلاته قط بعد بلوغه كما ذكره الشارح بحر ونقل عن فخر الاسلام انه من لم يشك
في هذه الصلاة واختاره ابن الفضل وفائدة الخلاف انه اذا سهى في صلاته مرة
واستقبل ثم سهى بعد سنين يستانف على عبارة السرخسي وفخر الاسلام ويتحرى
على قول الامام الاكثر انتهى واقره في النهر لكن فخر الاسلام يبيح له التحري اذا تكرر الشك
في صلاة واحدة وهذه الصلاة لم يعرض له فيها شك فلا يتحرى بل يستانف كما ان
السرخسي يقول ان الشك ليس بعادة له فلا يتحرى وعلى ما في الخانية حيث وقع له
الشك مرة في عمره ساغ له التحري والمصنف مشى على ما قاله السرخسي لانه اعدل الاقوال
وزاد الشارح ما نقله عن الخلاصة لما فيه من التوسعة على الناس ولم يتعرض لقول
فخر الاسلام لان فيه ضيقا حيث لا يبيح التحري للشاك حتى يعرض له الشك في صلاة
فيستانفها فيعاوده الشك **قوله** بعمل مناف اي لا بالتحريمة على قصد الاستيناف
لانه يبقى على صلاته الاولى حيث لم ينتقل الى مغايرتها فلم يصر مستانفا والاولى
ان يقعد ويسلم لانه المعهود بالتحلل من الصلاة فهو خير من الخروج من الصلاة الاولى
بغير الصلاة السلام او بالسلام قائما لانه غير المعهود في سلام التحلل **قوله** موضع
قعوده هو كذلك في بعض نسخ المنح موافقة للكمال وفي نسخ من المنح توهم آخر صلاته
موافقا لما في الهداية **قوله** لئلا يصير تاركا فرض القعود اي لو ترك القعود في
موضع توهم انه آخر صلاته اذ بتركه تفسد الصلاة **قوله** او واجبه اي لو ترك
القعود في موضع توهم انه محل القعود الاول لانه بتركه يكون تاركا واجبا من واجبات
الصلاة فيكون مؤديا لها مع النقصان فيجب الاحتراز عنه ويرد عليه ان ما توهم انه
محل القعود الاول لاحتمال كونها ثانية وقد جعلها اولى احتياطا وفي القعود بين
الاولى والثانية فعله في غير محله وتاخير القيام عن موضعه وكل ذلك واجب الترك
والقعود الاول قيل سنيته فترك سنة او واجب اهون من ترك واجبات وفي
الاتيان به جلب مصلحة وفي تركه درء مفسدة وهو اولى من جلب المصلحة فليتامل **قوله**
فتح فانه قال بعد ما ذكر مسائل الشك واما ما يفيده بعض الاحاديث من اناطة سجود
السهو بمجرد الشك وان ذكر الصواب يقينا او بنى عليه فمحله ان يشغله الشك قدر
اداء ركن حتى يلزمه تاخير ركن او واجب انتهى وفي البحر يجب السجود في جميع صور الشك
عمل بالتحري او بنى على الاقل فتح وذلك قيد لا بد منه وهو ان يشغله الشك قدر اداء
ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح وفي السراج في فصل البناء على

الاقل



الاقل يسجد للسهو وفي فصل البناء على غلبة الظن ان شغله تفكره مقدار ركن سجد والا
لا لانه في فصل البناء على الاقل حصل النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر و
في الفصل الثاني بطول التفكر لا بمطلقه انتهى ومثله في النهر **قوله** احتياطا وهو سنة في
الواجبات واجب عبارة الاشباه لو اخبره عدل بعد السلام انك صليت الظهر اربعا فشك
في صدقه وكذبه فانه يعيد احتياطا لان الشك في صدقه شك في الصلاة انتهى وقد قدم
شك في صلاة فيعيدها حيث كان اخباره له في الوقت وافاد انه اذا كان عنده انه صلى
اربعا لا يلتفت الى كلام المخبر **قوله** لم يعد ام الامام العدوم فمن تيقن منهم الفساد يلزمه
الاعادة **قوله** او احدث الخ قدم ان من شك في الحدث بعد تيقن الطهارة اخذ
باليقين ومثله مسئلة النجاسة واما مسح الرأس فقدم انه لو شك في بعض وضوئه اعاد
ما شك فيه لو في خلاله ولم يكن الشك عادة له وكتب مولانا ابن اخي زاده الكبير ينبغي
ان لا يكون الشك في هذه الصورة كالشك في غيرها لانه متيقن بالوضوء فلا حكم
للشك بالحدث تامل واقره الحموي ومثله في اصابة النجاسة **قوله** واختلف الخ قال
في الاشباه ولو شك في اركان الحج ذكر الجصاص انه يتحرى كما في الصلاة وقال عامتهم يحتاط
يؤدي ثانيا لان تكرار الركن والزيادة عليه لا يفسد الحج وزيادة الركعة تفسد الصلاة
فكان التحري في باب الصلاة احوط كذا في المحيط وفي البدائع انه في الحج يبني على الاقل في
ظاهر الرواية انتهى ومثله في البحر **قوله** وظاهر الرواية قال في النهر لو شك في ركن من اركان
الحج قال عامتهم يؤديه ثانيا لان تكرار الركن لا يضر بخلاف ركعة كذا في المحيط وفي
البدائع بنى على الاقل في ظاهر الرواية انتهى

## باب صلوة المريض

**قوله** لفعله اي صلاة فاعلها المريض **قوله** او محله اي محلها المريض وكل فعل
محله الفاعل لقيامه او وقوعه منه وقد يكون محل الفعل ما وقع عليه كقولك تحريك الخشب فالخشب
محل للتحريك وليس فاعلا له بل مفعول **قوله** ومناسبته اي للسهو واما وجه تقديم السهو عليه
فلكونه اعم منه لانه يعم الصحيح والمريض ولان سجود السهو بعض من الصلاة وهذا كل والبعض
مقدم طبعا وكان ينبغي اي ان سجود التلاوة ينبغي اقترانه بالسهو لاتحادهما في
الصورة وكل منهما يترتب على امر يقع في الصلاة متاخرا عنه وان كان سجود التلاوة اهم ولما
ذكرت المناسبة صلاة المريض تاخر سجود التلاوة فذكر عقيب المريض **قوله** اي كله
انه لو قدر على التحريمة ادائها قائما ولو متكئا على عصا او حائط لزمه ذلك في الاصح وكذا لو قدر
على القعود مستندا لزمه ولا يجوز له الاستلقاء ولم يذكر في الاصل ما اذا لم يقدر على القعود
مستويا وقدر عليه متكئا او مستندا الى حائط او انسان قال مشايخنا ينبغي ان يصلي قاعدا
مستندا ولا يجزيه ان يصلي مضطجعا الدر المنتقى **قوله** حقيقي خبر مبتدا محذوف تقديره
وذلك التعذر حقيقي بحيث لو قام سقط او حكمي وهو ما عرف به الشارح كما افادته عبارة البحر
والنهر وعبارة البحر اراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام لسقط بدليل انه عطف عليه

عليه التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض انتهى واذا كان فيه التعذر الحقيقي ما عرفته كان
اذا لم يتأت منه القيام اصلا فضلا عن ان يقوم ويسقط حقيقيا بالاولى والاشبه ان
المرض حقيقي وحكمي لانه حقيقي فيهما **قوله** وحده اي المرض وتسميته حدا على طريقة
الفقهاء وان كان بالعوارض قال في النهاية اختلف في حد المرض الذي يبيح الصلاة قاعدا
وذكر اقوالا ثم قال واصح الاقاويل انه يحصل بالقياس ضرورة ومثله في المجتبى ونقله
عنهما في البحر والمراد به ادنى ما يبيح الصلاة قاعدا فيعلم اباحة ما فوقه كالتعذر الحقيقي
بالاولى **قوله** او فيها هو على اطلاقه بالنظر الى المتن وليس تكرار مع ما ياتي من قوله ان قدر
على بعض القيام الخ لان ذاك بيان له واما بعد تقييد الشارح بقوله كله يحمل قوله او فيها
انه علم في ابتداء الشروع ان كل القيام يضره وبعضه لا يضره يجب عليه ان يقوم بالقدر
الذي لا يضره ويباح له القعود في القدر الباقي ولا يمكن حمله على ما اذا حصل المرض في
اثنائها لان فرض المسئلة فيما اذا تعذر عليه القيام كله وهذا في ابتداء الصلاة لم يكن
متعذرا عليه القيام وتعذر بعد حدوث المرض **قوله** او دوران الراس تبع فيه
صاحب النهر وذكره في النهاية والمجتبى في الاقوال المرجوحة انه بحيث لو قام سقط من ضعف
او دوران الراس تامل **قوله** كما مر اي في باب شروط الصلاة حيث قال وقد يتحتم
القعود كمن يسيل جرحه اذا قام او يسلس بوله او يبدو ربع عورته او يضعف
عن القراءة اصلا او عن صوم رمضان ولو اضعفه عن القيام الجماعة صلى في بيته قائما به
يفتى خلافا للاشباه قيل ليس منه ما لو كان بحيث لو صلى قاعدا سال عذره ولو مستلقيا
لا لانه اعتبر مسقطا للقيام حيث كان القعود جائزا في الجملة بخلاف الاستلقاء فانه لا يجوز الا
عند الضرورة كما ان الصلاة مع الحدث لا تجوز الا عند الضرورة فلم يعدل الى القعود والى مجرد
السيلان لتكافؤهما فليتامل **قوله** ولو مستندا المريض قدر على القيام متكئا او
معتمدا على عصا او حائط لا يجزيه الا كذلك وقال الهندواني اذا قدر على بعض القيام يقوم
ذلك ولو قدر اية او تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلاته هذا هو المذهب
ولا يروى عن اصحابنا خلافه وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء او الاستناد الى
انسان او حائط او وسادة لا يجزيه الا كذلك ولو استلقى لا يجزيه مطلقا مجتبى **قوله** او
انسان كذا في النهر ومثله ما وقع في عبارة المجتبى وفيه قيده بالخادم فباعتبار العادة فان
غير الخادم ممن لو استعان به اعانه يجب عليه الاستعانة به ولا تصح صلاته قاعدا مع وجوده
وقدرته على الاستناد اليه والله اعلم **قوله** قيل به يفتى لانه المعهود في الصلاة والكلام
فيما اذا لم يعسر عليه ذلك ولا خلاف انه اذا تعسر عليه وتيسر غيره يأخذ بالايسر لانه
تترك الاركان والشروط عند الحرج فالهيئة المسنونة اولى لان هيئة القعدة مسنونة لا فرض
فلا داعية لترك السنة بدون عذر **قوله** ولو متكئا اي المريض قدر على القيام متكئا او معتمدا
على عصا او حائط لا يجزيه الا كذلك خصوصا على قولهما فانهما يجعلان قدرة الغير قدرة له

وكذا



وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء والاستناد الى انسان او حائط او وسادة لا
يجزيه الا كذلك ولو استلقى لا يجزيه مجتبى وفي التبيان ولو قدر على القيام متكئا قال
الحلواني الصحيح انه يصلي قائما متكئا ولا يجزيه غير ذلك وكذا لو قدر ان يعتمد على عصى او على
خادم له فانه يقوم ويتكئ خصوصا على قولهما فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره كقدرته
بنفسه انتهى فقول صاحب المجتبى والزيلعي خصوصا على قولهما يفيد ان عنده كذلك وهنا تامل
وقدم صاحب البحر في باب التيمم وان وجد غير خادمه من لو استعان به اعانه فظاهر المذهب
انه يتيمم من غير ذكر خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه كما يفيده كلام المبسوط والبدائع
وغيرهما ونقل في التجنيس فيه الخلاف فعلى قوله يجزيه وعلى قولهما لا قال وعلى هذا الخلاف
اذا كان لا يقدر على الاستقبال او التحول عن النجاسة ووجد من يحوله وعلى هذا الاعمى اذا
وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف هو لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره
وعندهما تثبت القدرة بآلة الغير لانها صارت كآلته بالاعانة وحسام الدين اختار قولهما
والفرق على ظاهر المذهب بين مسئلة التيمم وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة و
معه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات جاز له الصلاة قاعدا انه يخاف على المريض
زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضوء انتهى ما في التجنيس وظاهره
انه اذا قدر على الاستعانة في الصلاة على القيام لا يلزمه وهو خلاف ما ذكره هنا والتوفيق
بين ما في المحلين انه اذا خاف الضرر من اقامة غيره له في الصلاة لا يلزمه كما يفيده ما علل
في عبارة التجنيس التي نقلها في البحر كما انه لو قدر على القيام بنفسه وخاف الضرر لا يلزمه القيام
ومحلها على ما اذا لم يخف الضرر وهو ظاهر **قوله** على المذهب هي عبارة البحر والمنح
المجتبى نقلا عن الهندواني كما تقدم والظاهر ان مراد الهندواني بقوله ولا يروى عن اصحابنا
خلافه اي اتباع ابي حنيفة فلا ينافي ان بعض المتاخرين قال بخلافه اشار الى رده بقوله هذا
هو المذهب لانه خلاف المروي عن الاصحاب ونص عبارة المجتبى وقال الهندواني اذا قدر
على بعض القيام يقوم ذلك ولو قدر اية او تكبيرة ثم يقعد ولو لم يفعل ذلك خفت ان
تفسد صلاته هذا هو المذهب ولا يروى عن اصحابنا خلافه انتهى زاد في المنح وهو اختيار
الحلواني في تبيانه **قوله** بل تعذر السجود كاف لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة
لما في السجود عن قيام من نهاية التعظيم ولذا استحب في سجود التلاوة ان يكون عن قيام فاذا عجز
عن السجود لم يكن مقتضي للقيام بل كان الايماء قاعدا افضل لانه اشبه بالسجود لقربه للارض
التي هي محل السجود حتى لو تعذر الركوع دون السجود سقط الركوع وفي القنية اخذته شد
شقيقة فلا يمكنه السجود يومي واذا لم يقدر على الركوع فعلى السجود اولى فلذا عقلوه بما
والعبارة القنية ولا يمكنه الرجوع اي بسبب الشقيقة فيصح ان يبنى عليه قوله وان لم يقدر الخ
اي اذا كانت الشقيقة تمنعه من الركوع فاولى ان تمنعه من السجود فيسقط ركنية القيام ويبيح
الايماء والركوع لانهما تبع له اذ به يحصل غاية التعظيم والركوع دونه ولذا افضل ما يكون العبد

يجب القيام لبقاء العلة الركنية وفي البدايع لو قدر على الركوع دون السجود ح

من ربه و هو ساجد والقيام لتكميل السجود ووسيلة له والله اعلم وفي النهر اومى اي جاز له الايماء
للركوع والسجود حال كونه قاعدا بل هو الافضل لانه اشبه بالسجود وركنية القيام للتوصل اليه فلا يجب
دونه وهذا اولى من قول بعضهم صلى قاعدا اذ يفتر من عليه ان يقوم للقراءة فاذا جاء اوان
الركوع والسجود اوما قاعدا وقال قبله اوصلى قاعدا موميا ان تعذر اليس تعذرهما شرطا
بل تعذر السجود كاف ففي الزيادات من بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على
غيره يصلي قاعدا بالايماء وفي البدايع لو قدر على الركوع دون السجود يسقط الركوع
انتهى فليحرر **قوله** لزوما لان الفرض في حقه الايماء ولم يوجد لان معنى الايماء فيهما ان
يتشبه بالراكع الساجد والسجود اخفض من الركوع فلا يكون موميا لهما الا بذلك فلو سوى
بينهما لم يصح ولا يلزمه ان يبالغ في الانحناء اقصى ما يمكنه بل يكفيه ادنى الانحناء فيهما فقي
التحفة لو كان بجبهته وانفه عذر يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى
ما يمكنه كذا في المجتبى نهر **قوله** يكره تحريما لمخالفة الامر لقوله عليه الصلاة والسلام ان قدرت
ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك بتيان وقال الحاكم في الكافيه ويكره
للمومي ان يرفع اليه عودا او وسادة ليسجد عليه فان فعل يجزاه ان كان قد خفض رأسه
للركوع شيئا ثم خفضه للسجود وقرب اليه العود اجزأه وان كان رفع اليه من غير ان يخفض رأسه
شيئا او يومي لم يجزه انتهى **قوله** بالبناء للمجهول اي في يرفع وفعل باعتبار العادة ان
المريض لا يقدر ان يرفع وانما يرفع له غيره او اراد بيان التعميم ليفيد ان الكراهة وما ينبني عليها لا فرق
ان توجد من المريض او من غيره **قوله** على انه ايماء وقيل هو سجود ذكره في الغاية وكان
ينبغي ان يقال لو كان الشيء الموضوع بحال لو سجد عليه الصحيح يجوز جاز للمريض على انه سجود
وان لم يجز للصحيح ان يسجد عليه فهو ايماء فيجوز للمريض ان لم يقدر على السجود بتيان واليه
اشار بقوله هنا الا ان يجد الخ ولم يلتفت لتنظير صاحب النهر بقوله وعندي فيه نظر لان خفض الرأس
بالركوع ليس ايماء ومعلوم انه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود عليه
انتهى لان في قوله معلوم الخ يقال فيه قد وجد بدل الركوع وهو قائم مقامه فصح السجود بعد
ما قام مقام الركوع لانه قد قدر على السجود ولم يقدر على الركوع ففعل كل منهما على
حسب استطاعته به ويلزم على كلام النهر انه اذا قدر على السجود وعجز عن الركوع سقوط السجود
ولم ينقل فلذا ترك الشارح متابعته وان كان يلزمها غالبا العدم صحة تامل وفي البحر قيد
بكون فرضه الايماء لعجزه عن السجود اذ لو كان قادرا على الركوع والسجود فرفع اليه
شيء فسجد عليه ان كان الى السجود اقرب منه الى القعود جاز والا فلا محيط **قوله**
والا يخفض اي للركوع عن السجود قال في البحر واراد يخفض الرأس خفضه للركوع ثم للسجود
اخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح ولو انحنى **قوله** ولو حكما اي ولو كان تعذر القعود
حكما بان كان قادرا عليه لكن خاف زيادة المرض كما او كيفا كما تقدم في تعذر القيام وفي البحر لو
قدر على القعود لكن نزع الماء من عينيه وامره الطبيب ان يستلقي ايام على ظهره ونهاه عن القعود

والسجود



والسجود اجزاه ان يستلقي ويصلي بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس بدايع اي ذا كان
الايماء لا يضره فان ضره كما هو المستعد فانهم يخيطون رأسه بالارض حتى لا يحركه الى اخر الصلاة
ويلزمه القضاء كما يأتي في اخر الباب ان ذلك بالتجارب كما هو المقرر **قوله** او ما مستلقيا لبيان
الافضل وعن ابي حنيفة رحمه الله الافضل ان يصلي على شقه الايمن والتخيير جواب الكتب المشهورة
كالهداية وشروحها واستظهر في القنية انه لا يجوز الاضطجاع مع القدرة على الاستلقاء و
الاظهر خلاف ما استظهره بحر ملخصا واطلقوا الاستلقاء فيشمل الرجل والمرأة **قوله**
لكراهة لينظر المتادب باداب الشريعة كيف تحاموا مد الرجلين الى القبلة عند الامكان مع هذه
الضرورة والمرض الذي اباح له ترك اركان الصلاة وشروطها لان المقصود من الدين تعظيم الرب
سبحانه وتعظيم ما عظمه فعلى المسلم ان يحترم كل محترم شرعا وليلاحظ تمام الادب ففي
الحديث ادبني ربي فاحسن ادبي **قوله** ليصير وجهه اليها وليتمكن من الايماء بالركوع
والسجود بحر **قوله** والاول الخ اي الاستلقاء افضل فافاد التخيير بينه وبين الاضطجاع خلافا
لما عن القنية من تعيين الاستلقاء ان قدر وتوقف جواز الاضطجاع على تعذر الاستلقاء
حقيقة او حكما وافاد افضلية الاستلقاء خلافا لما روي عن الامام ان الاضطجاع على الايمن
افضل وقد اشار الى خلافهما بقوله على المعتمد ثم حيث اختار الاضطجاع فالايمن افضل لما ورد
في حب التيامن وسنيته عند النوم وفي القبر قال في الامداد والايمن افضل من الايسر وبه ورد
الاثر انتهى **قوله** وكثرت تشترط لو صح بعد فلو مات لا يجب عليه شيء اتفاقا وفي
التجنيس المريض اذا صار بحال لا يستطيع الصلاة بالايماء فمات لا يجب عليه شيء من كفارات
الصلوات ولا يكون مواخذا الا انه لم يقدر على اداء الصلاة في حال الحياة ليجب الاداء فلا يجب خلفه
وهو الفدية فان برئ عن ذلك وصح ان كان ما ترك من الصلوات اقل من يوم وليلة قضاها لانه
قدر على اداء الصلاة في زمان لو خلف فلا حرج وان كان اكثر من يوم وليلة لم يجب عليه قضاؤها
لانه لم يقدر على الاداء اذا تضاعف الواجبات فصار كالمغمى عليه انتهى **قوله** وان كان
يفهم قال في نور الايضاح جزم صاحب الهداية في التجنيس والمزيد بسقوط القضاء اذا دام
عجزه عن الايماء برأسه اكثر من خمس صلوات وان كان يفهم مضمون الخطاب وصححه قاضيخان ومثله في
المحيط واختاره شيخ الاسلام خواهر زاده وفخر الاسلام السرخسي وقال في الظهيرية ظاهر الرواية
وعليه الفتوى وفي الخلاصة هو المختار وصححه في الينابيع والبدايع وجزم به الولوالجي
انتهى فان صح لها ان كثرت مع عدم الفهم فلا قضاء اجماعا وان معه فكذلك على الاصح والاكثر
فان كان يعقل قضى اجماعا وان بدونه فكذلك على الاصح ان صح **قوله** سقوط الشرائط
كطهارة الثوب والمحل والاستقبال القبلة كما ذكرت في محالها بخلاف الوقت والطهارة من الحدث
فان الامام يقول فيها يوخر عند فقد الطهورين وعندهما يتشبه والمتشبه غير مصل **قوله**
فلا فالنفر فانه يومي بحاجبه فان عجز فبعينه فان عجز فبقلبه منح **قوله** على المعتمد لانه بناء
الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء وهذا هو المشهور عن ابي يوسف انه اذا صار الى حالة الايماء يستقبل

الصلاة لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما ووجه المشهور انه اذا
بنى كان بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلان يؤدي بعضها كاملا
اولى وهو الصحيح منح **قوله** بنى وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد بناء على
اختلافهم في الاقتداء تبيين **قوله** ولو كان لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء منح وفيه
خلاف زفر بناء على اختلافهم في جواز الاقتداء به للراكع والساجد عنده تبيين **قوله** الا اذا
صح لانه لو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايماء جاز له ان يتمها لانه لم يؤد ركنا بالايماء
فلا يكون بناء القوي على الضعيف ونقلها الزيلعي عن جوامع الفقه وهذا من حيث افتتاحها بالايماء
اما لو كان افتتحها مستلقيا او مضطجعا فقدر على القيام فانه يستانف كما سيصرح به **قوله**
لان حالة القعود اولى قال في التبيين في باب الامامة ومومم بمثله سواء كان الامام يومي قائما او قاعدا
لان حالة القعود مقصود وبدليل وجوبه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس مقصودا لذاته وهذا
لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود فكان القاعد اقوى حالا وقيل يجوز والمختار
الاول انتهى وقد علمت ان مسائل البناء عندنا مبنية على جواز الاقتداء وعدمه ولذا قال صاحب التبيين هنا
ولو كان يومي مضطجعا ثم قدر على الركوع والسجود استانف على المختار لان حالة القعود اقوى على القعود ولم يقدر ح
فلم يجز بناؤه على الضعيف وقد بيناه من قبل انتهى **قوله** بلا كراهة قال في المنح تبعا للبحر
قيد بقوله مع الاعياء لان الاتكاء مكروه بغير عذر لانه اساءة بالادب وفيه اختلاف المشايخ
والصحيح كراهته من غير عذر وفي التبيين ويكره الاتكاء بغير عذر لانه اساءة في الادب وقيل
لا يكره عند ابي حنيفة لانه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاء بلا كراهة لانه فوقه
ولهذا اذا قدر المريض ان يصلي متكئا لا يجوز القعود ويكره عندهما لانه لا يجوز له القعود فلا يكره
بناء على الصحيح من كراهة القعود بالاولى لكن علمت منع ذلك وان الاتكاء مكروه بدون العذر
لاساءة الادب ولذا قال في النهر قيد بالاعياء لان الاتكاء بدونه مكروه وقيل لا يكره
لان القعود بغير عذر لا يكره فالاتكاء اولى وعندهما لما لم يجز القعود كره الاتكاء الا ان الاصح ما قاله
فخر الاسلام انه يكره الاتكاء بلا عذر دون القعود لجوازه بعد الاتكاء اساءة ادب انتهى
**قوله** قاعدا اي بركوع وسجود اما بالايماء وبلا عذر لا تجوز اتفاقا منح وفي الامداد صلاة
الفرض والواجب فيها ومع جارية قاعدا بلا عذر بان كان يقدر على القيام والخروج منها صحيحة
عنده بالركوع والسجود لا بالايماء لان الغالب في القيام دوران الراس والغالب كالمتحقق لكن
القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف لانه اسكن لقلبه تبيين وعناية وفي البحر وعن البدائع
صحت واساء ومثله في الفتح واختيار انتهى فيد بكونه قاعدا لانه ترك الاستقبال لا يسقط اتفاقا
ويبنيه عليه **قوله** لغلبة العجز لان الغالب دوران الراس وهو كالمتحقق لكن اي كما جعل
السفر محلا للرخص لانه مظنة الحرج فله الترخص برخصه وان لم يكن حرج **قوله** وهو الاظهر قال
في الامداد وقالا لا تصح حال الامن عذر وهو الاظهر لان القيام ركن فلا يترك الا بعذر محقق لا موهوم
برهان انتهى **قوله** والمربوطة بالشط الخ في النهر والعلاقة يقتضي عدم الفرق بين المربوطة





على الشط والسائرة وهو قول البعض والاصح ان المربوطة على الشط كالشط فلا تجوز قاعدا
اتفاقا وظاهر ما في الهداية وغيرها الجواز حينئذ فانما يطلق استقرت على الارض اولا
وصح في الايضاح بمنعه للثاني حيث امكنه الخروج الحاقا له بالدابة ومثله في البحر والمنح وعبارة
الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز فان كانت
مربوطة وليس شيء منها على قرار الارض ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها حينئذ بمنزلة الدابة
وان كانت سائرة جازت الصلاة فيها لان سيرها غير مضاف بخلاف الدابة انتهى **قوله**
مربوطتين متصلين فان كانتا منفصلتين لم يجز لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة
الاقتداء مجرى اي اذا كانت المنفصلتين مربوطتين احداهما بالاخرى والا لم يجز الاقتداء
من وجه اخر وهو اختلاف المكان ولم يقيد النهر بكونه يمر فيه الزورق لانه حيث كانت السفن
امكن مرور الزورق ثم قال في البحر وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الحد السفينة
واقفة فان كان بينه وبينهم طريق او مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به لان ذلك يمنع صحة الاقتداء
انتهى **قوله** ومن جن الخ هذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب
وقت صلاة كاملة لتحقق العجز وجه الاستحسان ان بكثرة الفوائت يحرج في القضاء لا بقلتها والكثير
ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخله في حد التكرار والاغماء كالجنون على الصحيح وفي التحرير الجنون
ينافي شرط العبادات وهي النية فلا تجب مع الممتد منه مطلقا للحرج وما لا يمتد جعل كالنوم من حيث
انه عارض يمنع فهم الخطاب ذال قبل الامتداد ولانه لا ينافي اصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي
له حتى ورث وملك وكان اهلا للثواب كان نوى صوم الغد فجن فيه ممسكا كله صح فلا يقضي لو افاق
بعده انتهى والنوم لا يسقط مطلقا لندرة زيادة على اليوم والليلة **قوله** ولو بفزع
الخ فلا يجب القضاء اذا امتد اجماعا لان الخوف بسبب ضعف قلب وهو مرض **قوله** بحر
فان لا افاقة في البحر قيد بدوام الاغماء لانه اذا كان يفيق فيها فان لا افاقة وقت معلوم مثل ان
يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فتبطل
ما قبلها من حكم الاغماء اذا كان اقل من يوم وليلة وان كان يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم
يغمى عليه فلا عبرة لهذه الافاقة انتهى **قوله** او خمر لانه حصل بما هو معصية فلا يجب
التخفيف وكذا البنج والدواء عند ابي حنيفة لان النص ورد في اغماء حصل بآفة سماوية فلا
يقاس به ما حصل بصنع العباد لان العذر اذا جاء من غير من له الحق لا يسقط الحق وقال محمد يسقط
القضاء اذا كثر لانه حصل بما هو مباح محيط بحر وينبغي ان يكون على الخلاف ما اذا شرب
الخمر مكرها **قوله** كالنوم اي كما يلزمه القضاء لا يسقط بالعجز عن القراءة وهي ركن ولا بالعجز
عن استقبال القبلة وطهارة الثوب والمكان والبدن وهي شروط كالطهارة من
الحدث فلا تسقط بالعجز عن طهارة الحدث كذلك بل يأتي بما قدر عليه من الصلاة ويسقط ما عجز
عنه وهو ازالة الحدث ولا يجعل هذا كفاقد الطهورين لسلامة المحل فيه فيؤخر الى زوال المانع و
فقد المحل معنى لعدم رجاء عود يديه ورجليه وان فرض وجود الجراحة في وجهه لانه لو كان صحيحا

وجب غسله ومسح ربع رأسه اذا امكن ومسحه بنية التيمم عند العجز عن الماء **قوله** وقيل يلزمه
غسل موضع القطع نقله في المنح عن التاتارخانية ان وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه وموضع
القطع ويمسح رأسه والا وضع رأسه ووجهه في الماء وموضع القطع على جدار فيصلي انتهى
وينبغي حمله على غير مسئلتنا فانه من بوجهه جراحة لا يؤمر بغسله ولا غسل موضع القطع الا بعد
برئه وبقاء شيء لا يجب غسل موضع القطع وان برئ لانه ليس محلا للوضوء فموضوع المسئلتين ح
مختلف ويبقى اشكال في كلام التاتارخانية لانه قال وضع رأسه ووجهه في الماء وموضع القطع
على جدار اذ لا يجمع بين الوضوء والتيمم تأمل **قوله** والا اي وان لا يمكنه الايماء ولا يلزمه
الاداء او كان يمكنه مع العمل الكثير فانه مفسد لا تصح معه الصلاة وهل يكون كالاغماء والجنون فيسقط
اذا زاد على يوم وليلة يحرر **قوله** لبزغ بفتح الباء وسكون الزاي وبالغين المعجمتين والاولى
موحدة بزغ الحاجم شرطه قاموس وبالنون والعين المهملة قلعه وتقدم الكلام عليه **قوله**
تنجس اي القدر المانع فلو كان دون القدر المانع ينبغي ان يكون كالعدم في صحة الصلاة
معه فيلزم البط حيث لم يلحقه به مشقة

## باب سجود التلاوة

**قوله** اي السبب وهو التلاوة على ما رجحه تبعا للمصنف والكافي **قوله** تجب والاجب
على المختصر الايصاء بها وقيل يجب فديه والثاني بالقواعد اليق نهر والظاهر انه يخرج عنها كصلاة
فرض او صوم يوم لانه المعهود تأمل **قوله** اي اكثرها الخ وفي امداد الفتاح وقراءة حرف
السجدة مع كلمة قبله او بعده من آيتها توجب السجود على قول ابي جعفر كما في الفتاوى الصغرى
فيكون قراءة الحرف مع كلمة كالآية المقروءة بتمامها في الصحيح وقيل لا يجب الا ان يقرأ اكثر آية له
السجدة مع حرف السجدة كذا في حاشية الدرر والغرر وكذا في المحيط اذا قرأ حرف
السجدة ومعها كلمة غيرها قبلها او بعدها ما فيه امر بالسجود يسجد وان كان دون ذلك
لا يسجد وفي مختصر البحر لو قرأ واسجد وسكت ولم يقل واقترب تلزمه السجدة وعن الشيخ
ابي علي الدقاق فيمن سمع سجدة من قوم قرأ كل حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من تال
كما في الدراية انتهى وقال في الحاشية قوله على من تلا آية فيه اشارة الى انه يشترط تمام الآية
للزوم السجود ولكن الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة وجب السجود
وقيل لا يجب الا ان يقرأ اكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذي
في آخرها لا يجب عليه السجود كذا في الجوهرة وقول الجوهرة الا ان يقرأ اكثر آية السجدة
يعني مع حرف السجدة لما قال في المعراج عن فوائد السفكردري لو تلى من اول الآية اكثر من نصف
الآية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف الذي فيه السجدة ان قرأ ما قبله
او بعده اكثر من نصف الآية تجب السجدة والا فلا انتهى **قوله** فالسبب التلاوة اي في
حق الجميع والسماع في حق السامع والائتمام في حق المقتدي شرط علم ذلك من قول
المتن بسبب تلاوة آية فبين ان السبب هو التلاوة وان تلاوته موجبة للسجود عليه وعلى
السامع لكن بشرط سماعها فالسبب هو التلاوة والسماع شرط لوجوبها على السامع كما ان

الائتمام

من محل الغرض حتى لو كان القطع فوق المرفقين والكعبين كما هو موضوع المسئلة ح

على القعود ولم يقعد ح



الائتمام شرط لوجوبها على المقتدي لو تلاها الامام بشرط ان يسجد الامام فلو لم يسجد
الامام لا يسجد المقتدي ولولا ائتمامه به لم يلزمه السجود الا اذا سمعه فانه يجب عليه لوجود
الشرط الثاني للوجوب وهو السماع فالحاصل ان السبب هو التلاوة لتسميتها سجدة
التلاوة والاضافة للاختصاص والسببية اقوى اسباب الاختصاص فمتى وجدت السبب وهو
التلاوة وجب السجود على التالي مطلقا بلا اشتراط سوى وجود السبب منه وهو التلاوة
وهي لا تتحقق الا بالنطق كما بحيث لو كان سميعا لسمعها على ما هو الصحيح في كل ما يتعلق بالنطق
فلو لم يسمع لصمم به لزمه السجود ويجب بالتلاوة ايضا على السامع والمقتدي بالتالي
فالسبب في حقهما تلاوة التالي وسماع السامع واقتداء المقتدي شرطان للوجوب وكل ذلك مفهوم
من المتن فقوله بسبب تلاوة آية افهم ان التلاوة هي السبب وقوله بشرط سماعها او الائتمام
افاد ان كلا منهما شرط لوجوبها بالسبب وجعلها في المجتبى احد ثلاثة التلاوة والسماع
والائتمام **قوله** والسماع اي المعهود بتقدم ذكره وهو السماع المشروط في
حق السامع من حيث هو سامع فلا يفهم منه اشتراطه في حق التالي والمؤتم وانما قيده بغير
التالي وبقوله بعد في المؤتم وان لم يسمعها لزيادة الايضاح **قوله** ولو بالفارسية
لا فرق بين ان يتلوها بالعربية والفارسية عند ابي حنيفة فهم السامع او لا اذا اخبر انه
قرأ السجدة وعندهما يشترط علمه بانه يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية لزمه مطلقا لكن لا يجب
على الاعجمي ما لم يعلم منح وفي البحر عن البدائع انهما جعلا الفارسية قرآنا لزمه الوجوب مطلقا ثم
لم يجعلاها قرآنا لم يجب انتهى وربما يجاب بانها قرآن من وجه حتى صحت الصلاة بها عند
العجز عندهما ايضا فان علم انه يقرأ القرآن ترجحت جانب قرآنيتها فتجب وان لم يعلم انه قرآن
ترجحت جانب الآخر الذي به منع من الصلاة عند القدرة على العربية فلا تجب السجدة
واما عنده فهو قرآن من كل وجه ولذا تجوز الصلاة به عند القدرة لكن لا تكليف بدون
العلم فلا تجب عليه الا اذا اخبر بانها آية السجدة وفي النهر عن السراج رجوع الامام الى
قولهما وعليه الفتوى الاعتماد **قوله** فانه اي فعل التلاوة وليس الضمير راجع الى
الامام لانه صرح بانه شرط **قوله** المصلي اي سواء في ذلك المؤتم التالي او امامه او بقية
المقتدين بذلك الامام لانهم المعنيون الذي يثبت الحجر في حقهم فلا يتعدى الى غير
المصلي فانه اذا سمعها منه يسجد لان الحجر لم يثبت في حقه وكذا المصلي منفردا او اماما غير امامه
او مقتديا بغير امامه لكن يسجدون بعد فراغهم من الصلاة كما يأتي لانه وان كان محجورا لكن
لا الحجر المقتدي التالي وهؤلاء المرادون بقوله بخلاف الخارج اي الخارج عن جماعة المقتدي
التالي منهم **قوله** حتى لو دخل الخ اي الخارج بان لم يكن مصليا او كان ثم دخل في صلاة
ذلك الامام **قوله** للحجر الخ قال في البحر لهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف
الامام عليه والتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة انتهى
فجعل المحجور من ينفذ عليه تصرف الغير شاء او ابى والمقتدي كذلك فان قراءة الامام

وقف شيخ الاسلام ولي الدين افندي ابن المرحوم الحاج مصطفى اغا ابن المرحوم الحاج حسين اغا سنه ١١٧٥

قراءة لٲن ادابه والمحجور لتصرفه غير معتبر والممنوع تصرفه معتبر فلذا اوجب السماع
من الحائض والجنب كما يجب على الجنب بتلاوته اما الحائض فانما لم يجب عليها بالتلاوة كما
لا يجب عليها بالسماع لعدم الاهلية وانما لم يكن الجنب والحائض محجورين لعدم نفاذ
فعل الغير عليهما بخلاف المقتدي وهذا يقتضي ان يكون القراءة في الركوع والسجود
من قبيل المنهي عنه لا من قبيل المحجور لعدم نفاذ تصرف الغير عليهما تأمل ونقل ما ذكره هنا
عن الشارح واعقبه عن المرغيناني انه قال وعندي انها تجب وتتادى فيه انتهى **قوله**
المتقدمة حتى الوقت وهو ما بعد تلاوة الاية الى اخر العمر وحكمها بالنسبة الى اوقات
الكراهة تقدم في محله **قوله** خلا التحريمة لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم توجد في السجدات
**قوله** ونية التعيين لو كرر سجود التلاوة لا يجب عليه التعيين في
كما في القنية انها من شروط الصلاة لان السبب اظهار الخضوع لله تعالى وباتحاد السبب
يتحد جنس العبادة ولا يجب التعيين في متحد الجنس كقضاء رمضان من سنة واحدة
**قوله** ويفسدها الخ اذا تكلم فيها او قهقه او احدث متعمدا او اخطأ فعليه اعادتها
اعتبارا بالصلواتية ولا وضوء عليه في القهقهة فيها اتفاقا لما قدمناه في الطهارة
وان سبقه الحدث توضأ واعادها قال شيخ الاسلام هذا مستقيم على قول محمد فان
عنده تمام السجود بوضع الجبهة ورفعها فاذا احدث فيها او ضحك او تكلم اعادها
اما على قول ابي يوسف اذا وضعت الجبهة فقد تمت السجدة وان قل فكيف يتصور
القهقهة او الكلام ونحوه فيها لانه حينئذ يكون بعد تمام السجدة فلا يلزمه الاعادة
تاتارخانية واستحسنه الكمال وقد يقال الرفع ان لم يكن من تمامها فما دام في الوضع فهو
فيها كمن اطال القراءة والقيام هو الفرض في الفرض فاذا قهقه او عمل المنافي حصل فيه
حقيقة السجود وبطل الجزء الملاقي له فيبطل الكل ببطلانه فليتامل قال شيخ الاسلام
روى الحسن عن ابي حنيفة الركن في السجدة وضع الجبهة والتكبير عند الرفع حتى لو تركه
بعيد انتهى قلت وهذا يعكر على ما قيل ان السجدة تتم بمجرد الوضع وتبطل
بالمنافي بعده افاد وافاد بقوله ولا وضوء الو قهقه الخ انما تفارق الصلاة في
ذلك وفي المحاذاة ايضا حتى لو حاذته في سجدة التلاوة لا تفسدها عليه كما ذكره
في المجتبى لان القهقهة عرفت ناقضة في الصلاة المطلقة فلا يلحق بها ما ليس مثلها من كل
وجه كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة واما المحاذاة فلفقد شرطها وهو اتحاد صلاتهما
تحريمة واداء لانه لا تحريمة هنا **قوله** وركنها السجود ويطلقون الركن على الارض
او ما يقوم مقامه من الركوع او الايماء للمريض وراكب الدابة وهو مراده بقوله وركنها
السجود **قوله** جهر العله في حق الامام وكذا التالي خارج الصلاة لانه امام
بالنسبة للسامعين في بعض الاحكام قال في التجنيس رجل تلا اية السجدة و
سمعه قوم لا يؤمرون بان يصطفون خلفه ولا يؤمر التالي بان يتقدمهم لان هذا نوع





متابعة اموا بها لقوله عليه الصلاة والسلام للذي تلا الرجل كنت امامنا لو سجدت لسجدنا
اما لا انه ركنه في الحقيقة بينه وبينهم قال شيخنا منهاج الائمة قال من يحيا السنة
ان يتقدم الامام ويصطف السامعون خلفه جريا على ظاهر الحديث ولهذا لا يرفعون
رؤسهم قبله استحبابا انتهى فان حمل قوله لا يؤمرون الى آخره على الوجوب لم يكن خلاف
تامل **قوله** بلا رفع يد لانه معه التكبير للانحطاط لا للتحريمة فهو كسجود الصلاة
وكذا التكبير للرفع **قوله** وتشهد اي وبلا تشهد لانه يختم الاركان وهي ركن واحد
**قوله** وسلام لانه للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة ولا تحريمة **قوله** وفيها الخ
فان كانت السجدة في الصلاة المفروضة قال سبحان ربي الاعلى ثلاثا فالكنزا ونفلا
قال امامنا بما ورد كسجد وجهي للذي خلقه وقوله اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع
عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وان
كان خارج الصلاة قال كل ما اثر من ذلك بحر عن الفتح **قوله** كالاصم ظاهره انها تجب
عليه اداء فقط مع انه اهلا للوجوب اداء وليس كذلك فان الجنب والسكران اهلا له
للوجوب اداء ولو اقتصر على قوله من كان اهلا لوجوب الصلاة لكفى **قوله** لها اي
لوجوب الاداء او القضاء وكان الاحسن ان يقول لانهم ليسوا اهلا لوجوب الصلاة والسجدة
جزؤها فلا تجب على من ليس اهلا لوجوب الصلاة **قوله** بتلاوتهم اي على من سمعهم **قوله**
لعدم اهليته وذكر شيخ الاسلام انه لا يجب السجود بالسماع من مجنون او نائم او طير لان السبب
سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتمييز ولم يوجد هذا **قوله** تلزمه تلا او سمع
وكذا تلزم من سمع منه كما في الدرر فانه قال من يلزمه بتلاوته عليه وسماعها منه على غيره
المجنون القاصر انتهى **قوله** بل تلزم من سمعه هو خلاف ما قدمه في المتن **قوله**
على ما حرره حسن وحيث قال في تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهو من المجنون
والطير والصدى لا يوجب شيئا وقال قاضيخان تجب على من تجب عليه الصلاة والسلام
اذا قرأ اية السجدة او سمعها من تجب عليه الصلاة او لا تجب بحيض او نفاس او جنون
او كفر او صغر وبينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون اقول وجه التوفيق ان مراد
قاضيخان بالمجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص المطبق يؤيده ما نقل الزاهدي
عن النوادر ان المجنون على ثلث مراتب والاشخاص بالنظر الى سجدة التلاوة على
ثلثة مراتب احدها من يلزمها بتلاوته وسماعها منه على غيره ومنه المجنون القاصر وهو
المذكور في النوادر انتهى المراد منه قال الشرنبلالي اقول المخالفة مقررة لما قدمنا
عن الجوهرة ان في المسئلة روايتين وقد حكى تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع
من المجنون فيحمل كلام قاضيخان على رواية وكلام صاحب التلخيص على اخرى ثم نقل عن الفتاوى
الصغرى المجنون اذا تلا يلزمه السجود اذا افاق قال ابو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقا
انتهى وعبارة الجوهرة ولو سمعها من نائم او مغمى عليه او مجنون ففيه روايتان اصحهما لا تجب

وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا وعلى يجب على النائم فيه روايتان وفي القهستاني اوضح سمعها ولو من كافر او مجنون انتهى فالحاصل ان صاحب تلخيص الجامع اطلق في عدم الوجوب بالسماع من المجنون وقاضيخان اطلق في الوجوب بالسماع منه ووفق صاحب الدرر بحمل كلام التلخيص على المطبق وكلام قاضيخان على القاصر وايد ذلك بما نقل عن الزاهدي انه اذا كان يوما وليلة او اقل تلزمه تلاوتها او سمعها والشرنبلالي استند لعبارة الجوهرة ان في المسئلة قولين ويؤيد كلام الدرر ما نقله الشرنبلالي عن ابي جعفر من تقييد ما في الفتاوى الصغرى ان المجنون يلزمه السجود اذا افاق بما اذا لم يكن مطبقا فيقيد به كلام القهستاني وعليه مشى في المتن حيث قال تجب بتلاوتهم خلا المطبق وجاراه الشارح فقال ولو قصر جنونه فكان يوما وليلة او اقل تلزمه تلاوة او سمع وان كثر لا تلزمه وهو في الحقيقة غير مطابق للمتن لان كلام المتن في هذا الوجوب بالسماع من المجنون المطبق لا في وجوب السجود عليه وقول الشارح بل تلزم من سمعه وهو على احد الروايتين وعلى ما حرره خسرو فانه قال بعد ما تقدم ثم انها منه لا يلزمه بتلاوته عليه سجدة لكن يلزم بسماعها منه على غيره ومنه المجنون الغير المطبق وهو الذي ذكره قاضيخان وقد سماه خسرو كاملا غير مطبق فتلخص ما ظهر من كلامهم انه بالسماع من المجنون المطبق لا يجب السجود وهو احدى الروايتين على ما في الجوهرة وغير المطبق وهو ما لم يزد على صلاة يوم وليلة يجب بالسماع منه اي على احدى الروايتين ويكون ان يكون من اطلق عدم الوجوب بالسماع منه محمول على المطبق ومن اطلق الوجوب بالسماع منه محمول على القاصر لكن لا كما قال صاحب الدرر من ان المراتب ثلاث بل ثنتان كما قال الشرنبلالي فما زاد على صلاة يوم وليلة مطبق ودونه قاصر فليحرر والذي ظهر من حل المتن على كلام الشارح انها تجب السجدة عليهم بتلاوتهم خلا المجنون المطبق فلا تجب بتلاوته الا اذا قصر جنونه واذا سمع منه تلزم السامع وهذا غير صحيح لان من ذكر لا تجب تلاوتهم ولا السماع منهم بل يتعين تفسير قول المتن تجب بتلاوتهم اي على من سمعهم كما تقدم **قوله** بالتهجي اذا قرأ القرآن وانما يقال قرأ الهجي ولو فعل ذلك في الصلاة لم يقطع لانها الحروف التي في القرآن تجنيس وهل المراد بالتهجي ان يأتي باسماء الحروف التي في القرآن لدلالته عليها او بمسميات الحروف ويكون معنى التهجي ان يقطعها حرفا حرفا مع انه حينئذ يجب عربية ان يلحقها هاء السكت يحرر **قوله** على المختار وهو قول ابي يوسف على ما في الدرر خلافا لمحمد وحكى في المجتبى الخلاف على العكس وعن ابي حنيفة روايتان منح **قوله** ويكره تأخيرها الخ لما فيه من ترك المبادرة الى تفريغ ذمته وعدم مراعاة خلاف من جعلها فورية خصوصا وهو مروي عن الامام **قوله** ويكفيه الخ اذ تعيين النية يلزم فيما اختلف جنسه لا فيما اتحد واختلاف الجنس باختلاف السبب فلذا لزم تعيين النية في قضاء الصلوات لاختلاف جنسها باختلاف اسبابها وكذا الصوم من رمضانين لان شهود شهر سنة كذا غير شهود شهر سنة اخرى ولا يلزم

تعيين



تعيين النية في رمضان واحد لان سببه شهود الشهر وهو واحد وسبب السجود الخضوع لله تعالى وهو واحد فاتحد جنسها فلا يشترط التعيين **قوله** ويكون مؤديا لان سائر الزمان وقت لها فلم يكن آت لها بعد وقتها اذ وقتها العمر وفعلها في وقتها اداء **قوله** وتسقط بالحيض قال في التجنيس المرأة اذا قرأت آية السجدة ولم تسجد لها حتى حاضت سقط عنها السجدة لان الحيض ينافي وجوب السجدة ابتداء فكذا بقاء وهو نظير المسلم اذا قرأ آية السجدة ثم ارتد والعياذ بالله تعالى سقط عنه السجدة حتى لو اسلم بعد ذلك لا يجب عليه السجدة لان الكفر ينافيه ابتداء فكذا بقاء انتهى **قوله** لصيرورتها جزءا يعني والواجب في اجزاء الصلاة انه لا يؤخر فرضا او واجبا عن محله فاخذت السجدة ذلك الحكم فيأثم بتأخيرها لتركه للواجب والتأخير انه يزيد على قدر ثلاث آيات كما سيذكره وظاهر كلامهم انه لا يسجد للسهو بتأخيرها سهوا ولا تجب الاعادة بالعمد لما في المنح اذا لم يسجد لم يبق الا الاثم ولو جعل لها حكم الواجبات من كل وجه لوجب اعادتها وكان ذلك لانها ليست من واجبات الصلاة حقيقة ولا من واجبات القراءة بل واجبة بالقراءة كما ان ركعتي الطواف ليست من واجبات الحج ولا من واجبات الطواف بل واجبة بالطواف تأمل ثم رأيتها مصرحا بها في التجنيس فانه قال فيما يوجب السهو واذا تلى المصلي آية السجدة ونسي ان يسجد لها ثم تذكر وسجد لا سهو عليه لانها ليست من الواجبات الاصلية في الصلاة بل وجبت بعارض وسجود السهو وانما عرف الشرع في ترك ما هو واجب اصلي انتهى **فرع** اذا سلم الامام وقد تفرق القوم ثم تذكر في مكانه انه ترك سجدة التلاوة يسجد ويقعد قدر التشهد وان لم يقعد تفسد صلاته وصلاة القوم جائزة اما فساد صلاته لان العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة واما جواز صلاة القوم فلانه لان ارتفاض قعدة الامام تثبت بعد انقطاع المتابعة فلا يظهر في حق القوم تجنيس **قوله** سجد بعد السلام قال في البحر لو وجب عليه سجدة خارجية ثم تلاها في الصلاة يسجد سجدة واحدة فلو لم يسجد في الصلاة حتى سجدها الآن قال في الاصل اجزأه عنهما وهو محمول على ما اذا اعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجد اما لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا اعادها بعد الكلام لان الصلاتية قد سقطت عنه بالكلام بدايع وهذا يفيد ان الصلاتية تقضى بعد الصلاة قبل ان يتكلم وان يأتي بما ينافي حرمتها فينبغي ان يقيد قولهم ان الصلاتية لا تقضى خارجها بهذا او ان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها انتهى ومثله ما نقله الشارح هنا انه يقضيها ما دام في حرمة الصلاة ولو بعد السلام لكنه قد علم ان سجدة التلاوة ترفع القعدة فسدت صلاته واذا اعاد القعدة بعدها وقعت في وسط الصلاة لا في حرمتها فلا استثناء ثم انه يأثم بتأخيرها لان الصلاتية واجبة على الفور كما حققه في فتح القدير **قوله** ولو باقتدائه به اي سواء كان اماما حين سمعها منه او كان منفردا او صار اماما باقتداء السامع به **قوله** سجد معه لانها وجبت

عليه بالسماع ولم يكن مقتديا حين سمعها وسماعه ليس من افعال صلاته فلم تكن صلاتية و
حين اقتدى وسجد مع الامام صار مؤديا لها صلاتية وهي اقوى من غيرها والاقوى ينوب
عن الادنى **قوله** وكذا الخ اي فيفيد اطلاقه بما اذا اقتدى في الركعة التي تلى فيها الامام
الاية لانه متى اقتدى حينئذ صار فاعلا لجميع ما اتى به الامام ولو ادركه في الركوع ولذا
لا يقضي شيئا منه فصار ساجدا لها حكما كما انه صار قاريا حكما فلا يسجد لها فقوله
في ركعة اخرى اراد به لو اقتدى به بعد فوات الركعة الاولى برفعه من ركوعها وكسجد
معه لانه لم يصر آتيا بالسجدة حقيقة ولا حكما كما لم يصر مدركا لتلك الركعة ولذلك
يقضيها ولم تصر هذه السجدة في حقه صلاتية لانها في الاصل ليست كذلك وانما صارت
صلاتية بالاقتداء ليسجدها مع امامه حقيقة او حكما وقد فاته ذلك فيسجد لها خارج
الصلوة كما لو لم يقتدى اصلا **قوله** وهو ظاهر الهداية لانه علل له بقوله لانه صار
مدركا لها بادراك الركعة وهذا انما يكون اذا ادرك الركعة باقتدائه ولو بالركوع بخلاف
من اقتدى بعد رفع الامام لعقد المسقط عنه لانه لم يدرك الركعة فلم يصر مدركا للسجدة
**قوله** لما مر اي لصيرورتها جزءا من الصلاة فلا تؤدى خارجها وعلل غيره بان الصلاتية
اقوى لان تلاوة القران في الصلاة افضل فكذا ما يثبت عنه من السجود ولا ينوب
الاضعف عن الاقوى **قوله** الا اذا تلاها المصلي الخ وفي الوبرى لو سمع المصلي
اية السجدة من رجل ثم من رجل ثم تلاها اجزايه واحدة عن الكل وان لم يسجدها سقط
الكل ولو لم يقرأ التي سمعها يجب عليه سجدتان خارج الصلاة ووجهه انها لو تكررت في مجلس
واحد من تال او متعدد يلزمه سجدة واحدة والمسموعة غير الصلاتية فتصير تابعة للصلاتية
كما في البحر لاتحاد المجلس يوجب التداخل ولو تلاها المصلي بعد ما سمعها من غيره مرة او مرارا
تكفيه سجدة واحدة انتهى وحيث صارت تبعا للصلاتية فاذا تلاها في الصلاة وسجد
اجزاته عن الكل وان لم يسجدها سقط الكل لانها صارت صلاتية فلا تقضى خارجها فالتي تلاها
في الصلاة صلاتية اصالة والتي سمعها صلاتية بالاستتباع واما قوله ولو لم يقرأ التي
سمعها يجب عليه سجدتان خارج الصلاة لم يظهر وجهه مع اتحاد المجلس ولم ار من تعقبه ولا
اوضحه **قوله** اثم علم منه مما تقدم انها لم تلحق واجبات الصلاة فلا يجبر تركها بسجود
السهو ولا بالاعادة **قوله** ذكره في الخلاصة حيث قال على ما نقله في المنح المرأة
اذا قرأت اية السجدة فلم تسجد حتى حاضت تسقط عنها السجدة انتهى فقوله ذكره في
الخلاصة اي ذكر تقييد الفساد بغير الحيض لانه جعل الفساد بالحيض مسقطا للسجدة كما مر
عن التجنيس **قوله** الا ان يحل قال في التجنيس رجل تلا اية السجدة في صلاة النفل فركع
لها ثم فسدت صلاته ليس عليه ان يسجد لتلك التلاوة لانها كانت صلاتية والركوع لها جائز
وقد فعل انتهى فافاد انه لو لم يركع لها يسجدها خارج الصلاة فيعضد ما في القنية ويؤيد
ما حمل عليه الشارح كلام الخانية **قوله** غير ركوع الصلاة وفي المجتبى وانما ينوب الركوع

عنها



عنها بشرطين احدهما النية والثاني ان لا يتخلل بين الركوع والتلاوة آيات الا اذا كانت
الايات الثلاث من اخر السورة كبني اسرائيل وانشقت انتهى **قوله** وكذا الثلاث
على الظاهر تقدم تقييده عن المجتبى بكونه في آخر السورة واقره صاحب البحر **قوله** اي
كون الركوع لسجود التلاوة اي معينة كونه للصلاة لان فرض المسئلة انه نواها
بركوع الصلاة تامل وفي المجتبى اذا كانت السجدة في آخر السورة كالاعراف والنجم او
قريبا منه كبني اسرائيل وانشقت وركع اجزاته سجدة الركعة عن سجدة التلاوة واختلف
فيه فقيل الركوع هو المجزى لانه اقرب وقيل السجود الا ان الركوع بدون النية لا يجزى
وفي السجود اختلف المشايخ **قوله** بالاجماع تقدم قول المجتبى وفي السجود
اختلاف المشايخ تامل ونحوه في القهستاني وفي التجنيس انما تتادى بسجدة الصلبية
اذا نوى لان السجدة الصلبية تخالفها حكما لاختلاف سببها وهل يشترط نية المقتدى
اشار شيخنا منهاج الشريعة الى انه يشترط لانه لما كان شرطا في حق الامام فكذا
في حق المقتدى كالنية في اصل الصلاة وقال بعض المشايخ لا يشترط لانه تبع الامام
فيكتفي بوجوده في حق الاصل واما الثاني فلانه صار دينا في ذمته بفوات محل الاداء
فلا يتادى الا بالسجدة مقصودا وله نظائر عرفت في المبسوط وهذا لان وقت الاداء
يفوت بالكثير من القراءة ولا يفوت بالقليل منها فقدرنا الكثير بالثلاث لانه اقل الجمع
الصحيح قال رضي الله عنه ان الايات الثلاث انما تصير فاصلة مانعة من وقوع الركوع
عن سجدة التلاوة اذا كانت الايات في وسط السورة اما اذا كان في اخر السورة
لا تصير فاصلة ذكره في الاصل والمجرد والهارونيات انتهى **قوله** ولو نواها اي
الامام **قوله** لم يجزه اي المؤتم **قوله** اذا سلم الامام هل هو شرط حتى لا يسوغ
له تقديمها ام هو بيان لغاية تاخيرها حتى لو قدمها صح لانه بمنزلة اللاحق يراجع **قوله**
ويعيد القعدة لانها ترتفض بسجدة التلاوة كالصلبية ولذا قال لو تركها اي اعادة ته
القعدة فسدت صلاته اما لو ترك سجدة التلاوة فقد ترك واجبا لا يمكن تداركه
كما تقدم فيمن ترك سجدة التلاوة الصلاتية وقالوا ينبغي للامام ان لا ينويها في
الركوع فتتادى بالسجود ولو بلا نية ولا يضر المقتدى لو نواها في الركوع اذا لم
ينوها الامام فيه لان نيته تلغو حينئذ **قوله** وينبغي الخ اي وينبغي حمل ما صوره في
القنية ان الامام نواها في الركوع في الجهرية فينبه لها المقتدى فينويها في الركوع فان
لم ينوها في الركوع كان الحكم ما تقدم اما لو كان ذلك في السرية فمن اين يعلم المقتدى
فعل الامام حتى ينويها في الركوع او يسجدها في آخر الصلاة ثم اداء السجدة في الركوع
سواء كان ركوع الصلاة او ركوعا للتلاوة في صلاة الجهر اولى منه في صلاة المخافتة لما
يلزم فيه من التخليط على المقتدين في السرية كما نقله في البحر عن القنية **قوله** لها اي
للصلاة **قوله** ناب بلا نية لانه حيث لم ينوها في الركوع اندرجت في السجود وتقدم

انه لا يشترط لها النية فيه حيث كان على الفور قوله ولو ركع لها اى ركع الامام للتلاوة
فظن القوم انه ركع للصلوة فمن ركع رفضه لانه غير معتدة به اذ لا يمكن ان يجعل للتلاوة
لانه لم ينوها ولا للصلاة لان امامه انما ركع للتلاوة ثم هذا المقتدى يسجد للتلاوة
واشار بقوله وسجد لها الى انه له ان يؤديها بركوع كما فعل امامه او بسجود لانه اتى بما وجب
عليه صورة ومعنى فهو اكمل بما اتى به امامه ولا يعد ذلك مخالفة للامام ومن ركع وسجد
سجدة انصرفت السجدة للتلاوة فلم يزد الا ركوعا وزيادة الركن لا يفسد الصلاة
ولو سجد سجدتين كان قد زاد ركوعا وسجودا مع ما تقدمه من القيام فصار ركعة تامة
وزيادتها مفسد وما ذكره فى البحر عن النوادر لو قرأ الامام السجدة فسجد فظن القوم
انه ركع اى للصلاة فبعضهم ركع وبعضهم ركع وسجد سجدة وبعضهم ركع وسجد
سجدتين فمن ركع ولم يسجد برفض ركوعه وليسجد للتلاوة ومن ركع وسجد
فصلاته تامة لانه قد زاد ركوعا فقط واجزاته السجدة عن التلاوة لانها تتادى
بالسجود بدون نية ومن ركع وسجد سجدتين فصلاته فاسدة لانه انفرد بركعة تامة
انتهى وهذا لا يقتضى فساد ما هنا اذ كل منهما صحيح تامل قوله لما مر من انها لا
تجزء حيث اديت على وجه الكراهة وهو اداؤها ناقص فلا يجزى عما وجب كاملا
قوله الا اذا تلاها فلو تلاها المصلى وسمعها ايضا من غيره قيل تداخلتا وقيل لا
وقيل فى ركعة وقيل معا دون التعاقب مجتبى وفى الجوهرة ولو قرأ الامام اية السجدة
التى سمعها من الاجنبى فى الصلاة قبل فراغه منها سجدها فى الصلاة واجزاته عنهما جميعا
انتهى وهذا موافق لما ذكره هنا اذ لا فرق بين الامام والمنفرد ولان المنفرد امام نفسه
بخلاف المؤتم فان تلاوته لا توجب السجود فهى بمنزلة العدم فلا يسجدها الا بعد الصلاة
قوله دونها اى فلا يعيدها للفساد والعدم مقتضيه كما ذكره وهل يعيدها لجبر النقصان
لو عمدا ويسجد للسهو لو سهوا يراجع قوله ولا يجزيه لوجود العلة قال فى التجنيس لانها
ناقصة وعبارته رجل صلى فقرا اية السجدة فسجدها وسجد معه مصل آخر ان اراد اعاعه
فى صلاته لانه اقتدى بمن ليس بامام له فلا تجزيه السجدة عما سمعه لانها ناقصة انتهى
فقوله ان فسد اداؤها اى وان كان الثانى قراها وقوله لانها ناقصة لانه اداها
على وجه منهى عنه وقد وجبت عليه كاملة بسماعه او بتلاوته ان لم يكن مؤتما وما وجب
كاملا لا يتادى ناقصا وهو شامل لما اذا كان اماما او مقتديا او منفردا اذ يصدق
على كل انه اقتدى بمن ليس بامام له قوله ولو لم يسجد او لا يظهر ان الحكم كذلك
لو تلاها فى الصلاة وسجد لها ثم تلاها خارج الصلاة لان السجدة ينوب عن التلاوة
المتقدمة والمتأخرة وفى البحر قيد بكون الاولى تلاها خارج الصلاة لانه لو قراها فى الصلاة
اولا ثم سلم فاعادها فى مكانه ذكر فى كتاب الصلاة انه يلزمه اخرى لان المتلوة فى الصلاة
لا وجود لها لا حقيقة ولا حكما والموجود هو الذى يستتبع دون المعدوم بخلاف ما اذا كانت

الاولى


الاولى خارجية فانها باقية بعد التلاوة حكما وذكر فى النوادر انه لا يلزمه ووفق الزاهد
السرخسى بحمل الاول على ما اذا كان اعادها بعد الكلام والثانى على ما اذا كان قبل فلو لم
يسجد فى الصلاة حتى سجدها الثم قال فى الاصل اجزاه عنهما وهو محمول على ما اذا اعادها
بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة فكانه كررها فى الصلاة وسجد ولا يستقيم
هذا الجواب فيما اذا اعادها بعد الكلام لان الصلاتية قد سقطت بدايع وصحح التوفيق فى
المحيط وهذا يفيد ان الصلاتية تقضى بعد السلام قبل ان يتكلم او ياتى بمناف لحرمتها فينبغى ان
يقيد قولهم الصلاتية لا تقضى خارجها بهذا او يراد بالخارج الخارج عن حرمتها انتهى قوله
وان اختلف المجلس قال فى البحر وان لم يسجد اولا كفته واحدة وهى فى الصلاتية عنها وعن الخارجية
لان المجلس متحد والصلاتية اقوى فصارت الاولى تبعا لها فلو لم يسجد فى الصلاة سقطتا
لان الخارجية اخذت حكم الصلاتية فسقطت تبعا لها اراد بالاكتفاء بشرطه اتحاد المجلس
فان تبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فلكل سجدة ثم قال واشار الى انه لو تلاها المصلى
بعد ما سمعها من غيره مرة او مرارا يكفيه سجدة واحدة انتهى والشارح تبع النهر حيث قال
وان لم يسجد لها او لا بعد ما تلاها خارج الصلاة ثم اعادها فيها واتحد المجلس او اختلف كما فى
البدايع كفته واحدة عن التلاوتين وجعلنا الخارجية تبعا للصلاتية لقوتها حتى لو لم يسجد
للصلاتية لم يات بالخارجية ايضا واثم وهذا على اطلاقه ظاهر الرواية انتهى ومثله فى الحاوى
قوله وفعلها الخ قال فى البحر وفى القنية تلا اية السجدة ويريد ان يكررها للتعليم
فى المجلس فالاولى ان يبادر ويسجد ثم يكرر وقد يقال الاولى ان يكرر ثم يسجد اخرى
لما قيل ان التداخل فيها فى الحكم حتى لو سجد للاولى ثم اعادها لزمته اخرى انتهى وفى خزانة
الفتاوى ولا يتكرر الوجوب بتكرار التلاوة سجد للاول او لم يسجد الا اذا اختلف
المجلس انتهى قوله بشرط اتحاد الاية هو مفهوم من قول المتن كررها اذ عند اختلاف
الاية لا يكون تكريرا الا ان تكرير الشيء اعادته بنفسه واتحاد المجلس من قوله فى مجلس تكررت
وفى واحد لا قوله لانه تركها الخ اذ ظ السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولذا لم يحكم
بوجوبها فى موضع الاحتياط حتى تبرأ ذمته بيقين بحر قوله وافاد لغوف هو فرق فى
الثمرة المبنية على هذا الخلاف فاذا جعلنا التداخل فى السبب فكانه لم يوجد الا سبب واحد فلم
يلزم عليه الا حكم واحد اما لو جعل التداخل فى الحكم والاسباب لم تتداخل بعد وهو اللايق به
بالعقوبة لان المقصود منها التاديب اذا تكررت الاسباب يكتفى بحد واحد اذ يحصل به الاثر جاز
فاذا عاد الى السبب تبين عدم انزجاره فيعاد الحد قوله ذاهبا وآيبا بناء على ما هو
المتعارف فى ديارهم ومصر من غرس الحائك خشبا يسوى فيه السدى ذاهبا وآيبا اما على
ما هو ببلاد الاسكندرية وغيرها بان يديره على دائرة عظيمة وهو جالس فى مكان واحد فلا ومثله
لو كان غرس الخشب فى بيت فان البيت لا يتبدل المجلس فيه بالانتقال من جهة الى جهة بل له حكم
المكان الواحد تامل ومنه الدوس والسبح فى نهر او حوض فى الاصح وكذا لو كان على دابة وهى سائرة

بخلاف السفينة السائرة الا اذا كان يصلي عليها فكررها اما لو سمعها من آخر فسارت ثم
ثانيا تكرر على الاصح وحكما كما اذا باع او اشترى او تكلم اكثر من كلمتين او نكح او اضطجع او ارضعت
ولدا وكذا كل عمل يعرف انه قاطع للمجلس وفي القنية مصليا على الدابة فقرأ احدهما آية السجدة
في صلاته مرة والآخر مرتين فسمع كل من صاحبه فعلى من تلا مرتين سجدة واحدة خارج الصلاة
وعلى صاحبه سجدتان وفي الخانية ان كل واحد منهما سجدتين صلاتية بتلاوته وخارجية
بسماعه نهر واراد بالدوس دوس الحب لاخراجه من التبن والذي رأيناه من ذلك منهم من
يركب الدواب ويدوسونه بحوافرها دائرين فيه بعد جمعه في البيدر ومنهم من يضع لوحا كبيرا
من الخشب وفي وجهه الذي يلي الحب صوان محدد ويثقل بشيء بآدمي او غيره ويجره
الدواب على وجه البيدر فلو كان الراكب يكرر آية السجدة تكرر عليه السجود وقوله الا اذا
كان يصلي يعني راكب الدابة اما راكب السفينة فلا يتكرر عليه مطلقا لان سيرها لا ينسب اليه و
سامع المصلي يتكرر عليه السجود سواء كان راكبا او ماشيا وسواء كان مصليا او غير مصل
الا اذا كان مقتديا بالتالي حيث ساغ ذلك وعليه عبارة القنية ومثله في التجنيس وقوله
او نكح كانه اراد عقد النكاح لانه وان قل لفظه فقد كثر معناه كالبيع والشراء **قوله** نهر او
حوض تقدم ذكرهما في عبارة النهر واطلاق ذلك يتناول ما لو كان النهر او الحوض داخل البيت
او المسجد لانه ليس منهما اذ هو ليس محلا للصلوة ولا للبيتوتة **قوله** او الآية اي لا يكون
من تكرار الآية ما لو قرأ آية سجدة غير الاولى لان تكرار الشيء اعادته بنفسه **قوله**
او سجد ثانيا اي لو كان التكرار مرة تجب سجدة وان كان مرارا وجب سجدات بعددها **قوله**
اخرى وصف لسجدة وحذف وصف سجدات وهو اخرى لدلالة الواحد عليه وان كان حذف
النعت قليلا **قوله** زوايا مسجد ذكر في التجنيس فيه تفصيلا بين ما اذا كان في حلقة القراءة
وان عظمت وبين ما اذا كان في غيرها وبين المسجد الجامع وغيره وعبارته اذا قرأ الرجل آية
السجدة وسجد لها ثم تلاها مرة اخرى وقد تحول عن موضعه قليلا لا يسجد ثانيا لان المجلس
لم يختلف قال محمد وان كان تحول من عرض المسجد وطوله لا يسجد ثانيا لانه بلغنا عن ابي موسى الاشعري
رضي الله عنه ذلك وهذا اذا كان مجلس القراءة كما روي عن ابي موسى انه كان يقرأ واصحابه حلقة وسع
كبيرة اما اذا لم يكن هكذا يلزمه لان المجلس مختلف ثم قال الرجل اذا كان يقرأ القرآن في مسجد او في
بيت وقرأ آية السجدة مرة فقرأها ثانيا تكفيه سجدة واحدة وان تحول من زاوية الى
زاوية لا يتبدل به المجلس الا ان يكون المسجد الجامع فحينئذ عليه يسجد ثانيا انتهى **قوله**
وبيت قد تقدم في عبارة التجنيس وفي النهر مبناها على التداخل ما امكن ذلك باتحاد المجلس حقيقة
كالبيت والمسجد الا اذا كان كبيرا كدار السلطان واستثناء دار السلطان من البيت يفيد ان المراد به
الدار لان الاصل في الاستثناء الاتصال والاصل في ذلك ان صحة الاقتداء يدل على اتحاد المكان ويصح الاقتداء
بمكان من الدار بمن يصلي في مكان آخر عند العلم بانتقالاته فعلم انه مكان واحد ما لم يكن كبيرا
جدا كدار السلطان وهذا يدل على التعميم في المسجد ايضا لا يتقيد بحلقة القراءة ولا بغير المسجد





الجامع الا ان يكون كبيرا جدا كمسجد بخاري وبيت المقدس ولذا لا يصح الاقتداء فيهما الا اذا اتصلت
الصفوف **قوله** وسفينة اي وان قطعت مسافة بعيدة بين تلاوة الآيتين لان سيرها
غير مضاف اليه وكذا ان انتقل فيها من مكان لآخر لانها مكان واحد كالبيت والمسجد حتى يصح اقتداء
اهلها بعضهم ببعض **قوله** ولو لم يصل لان سير الدابة مضاف اليه ولذا يضمن جنايتها و
يجعل مباينة للامتثال اما لو كان مصليا عليها لان الاصل في الصلاة ان تكون في مكان واحد فيجعل
الاماكن التي جرى فيها السير مكانا واحدا بالنسبة للمصلي وبالنسبة الى تلاوته لان التلاوة جزء من
الصلاة بخلاف سماع المصلي فان سماعه ليس من افعال الصلاة ولذا تكرر السجود على السامع
كما تقدم في عبارة النهر عن القنية وعبارة التجنيس رجل افتتح الصلاة وهو راكب وافتتحها آخر و
هو يسير معه فقرأ احدهما آية السجدة واحدة مرتين فسمعها صاحبه وقرأ صاحبه آية سجدة
اخرى مرة فسمعها الاول يسجد الذي قرأ آية واحدة مرتين سجدة لقراءته لان تلاوة آية واحدة
مرتين في الصلاة لا توجب على التالي الا سجدة واحدة وسجدة اذا فرغ من صلاته لما سمع من صاحبه
اما الذي قرأ مرة يسجد سجدة لقراءته لانه قرأ مرة ويسجد سجدتين اذا فرغ من صلاته لما سمع من
صاحبه لانه سمع تلاوة واحدة مرتين في مجلسين لان سماعه تلك التلاوة ليس من الصلاة وفيما
من الصلاة تبدل المجلس بالسير وانما اتحد بالتحريمة فيما كان من الصلاة فكان مجلس التالي متحدا ومجلس
السامع متعددا وقد بينا بهذه الصورة فيتعدد الوجوب على السامع فوجب عليه سجدتان
انتهى وصاحب الخانية انما اوجب على السامع سجدة واحدة لانها وجبت بتلاوة التالي وهي لم توجب
على التالي الا سجدة واحدة فكذا على السامع وهذا اختيار منه الى ان التلاوة سبب في حق
السامع وباتحاد السبب يتحد المسبب وصاحب التجنيس اختار ان السبب في حقه السماع كما فهم من عبارته في
الهداية وحيث تعدد السماع تعدد الوجوب والله اعلم **قوله** وغلامه يمشي وكذا اذا كان
الغلام راكبا ايضا ولو مصليا كما تقدم عن القنية والتجنيس وافاد بتمثيله ان معنى لو تبدل الخ لزوم
تكرر السجود على السامع اما التالي فلا يتكرر عليه لعدم تبدل مجلسه **قوله** على المفتى به
ذكر في البحر ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع واختلفوا في عكسه والاصح
انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وعلى ما صححه المص في الكافي
من ان السبب في حقه التلاوة والسماع شرط يتكرر الوجوب عليه لان الحكم يضاف الى السبب لا الى الشرط وانما
تكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرط ابطل تعدد التلاوة المتكررة في
حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة التعدد فتكرر
الوجوب فعلى هذا يتكرر على السامع اما بتبدل مجلسه او بتبدل مجلس التالي انتهى ويقال في الجواب
عن عدم التعدد فيما اذا اتحد مجلس السامع وتعدد مجلس التالي بان تعدد الاسباب لا يوجب تعدد السجود
لانا قد داخلنا الاسباب وجعلناها سببا واحدا باتحاد مجلس من وجب عليه السجود تاليا كان او سامعا
**قوله** هكذا عند المتقدمين وذكر فخر الاسلام في الجامع الكبير فرقا بين السجدة والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يستحب تكرار الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف السجود وسئل

عمرا كما فقط قرأ آية السجدة مرارا في مجلس واحد الافضل في حقه ان يسجد لكل تلاوة ام الافضل ان يسجد مرة واحدة فقال هو كمن ذكر النبي صلى الله عليه وسلم مرارا لا يلزمه الصلاة الا مرة واحدة الا ان بينهما فرقا وهو انه يستحب تكرار الصلاة انتهى اي لا السجود للتلاوة وفي المجتبى لا خلاف في وجوب تعظيم اسمه تعالى عند ذكره في كل مرة اعداد وفي البحر قيد بسجود التلاوة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان سمعه او ذكره في مجلس واحد مرارا بعضهم قاسها عليها وبعضهم اوجبها لكل مرة لانها من حقوق العباد ولا تداخل فيها وقدمنا ترجيحه واما تشميت العاطس فالصحيح انه ان زاد على الثلاث لا تشميته انتهى **قوله** وتغيير تاليفه ولانه يشبه الاستنكاف عنها ويوهم الفرار عن لزوم السجدة وهجران بعض القران وكل ذلك مكروه منح اي مشابهة الاستنكاف اما حقيقته فكفر والفرار عن لزوم السجدة تشبه بالمنافقين الذين يأتون الصلاة وهم كسالى والتشبه بالهجران بعض القران مكروه لان حقيقته كفر **قوله** قبلها او بعدها قال محمد واحب الي ان يقرأ قبلها آية او آيتين وذكر فاضيخان ان قرا معها آية او آيتين فهو احب بحر والشارح تبع فاضيخان ان قرأ معها آية او آيتين حيث لم يقيد بالقبلية بل اتى بمع الصادقة على القبلية والبعدية **قوله** اذ الكل لان كلام الله صفة في صفاته تعالى فمن هذه الحيثية لا تتفاوت المفاضلة وقد ورد تفضيل ثواب القارئ في بعض السور والايات باعتبار ما احتوت عليه كما اشار اليه بقوله من حيث الخ فالاولى ان يقال في التعليل الخير في الاتباع ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه انهم كانوا يقرؤون آية السجدة ويسجدون لها فلهذا كان المندوب عدم الاقتصار على الاية بل تلوها مضمومة لغيرها لا لقصد السجود بل للتدبر والاعتبار وترك المندوب مكروه تنزيها كما قدمه فالمنفي كراهة التحريم الثابتة بترك آية السجدة عند قراءة السورة **قوله** وحسن وقيل انه وقع في قلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك جهرها ليكون حثا لهم على الطاعة منح **قوله** على متشاغل اي متكلف للشغل معرض عن الاستماع اما لو كان مشتغلا بامر من امور الدنيا او الآخرة فانه يكره جهر القراءة عنده ولا يجب عليه الاستماع فلا يستحق الزجر ولا يجعل مستمعا حكما فلم يوجد سبب السجود في حقه لعدم استماعه حقيقة ولا حكما بحر **قوله** في كل واحد حرف فالصحيح انه يراد بالحرف الكلمة ان قلنا سبب وجوبها تلاوة اكثر الآية او اللفظ الذي فيه السجود مع كلمة قبله او بعده وان قلنا يجب به فقط كما تقدم فيتعين حمل الحرف على حرف المبنى ولكن يشكل عليه ما ذكروا في العربية انه اذا نطق بمسمى حرف المبنى يجب الحاقه هاء السكت وهل هذا يضر في الصلاة او لا يراجع **قوله** وظاهره لان الواو لا تفيد الترتيب لكنها ظاهرة فيه كما بين في محله **قوله** ويحتمل لعدم اقتضاء الواو الترتيب **قوله** وهو غير مكروه اي الاقتصار على قراءة آية السجدة وقد علمت انه يندب ضم آية او آيتين اليها وفي النهر قال في الفتح وما عن البدايع في تعليل الاولى يقتضي كراهة ذلك انتهى اراد بما مر ما فيه من قطع نظم القران وتغيير التاليف واتباع النظم والتاليف مأمور به قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي تأليفه فكان التغيير مكروه اي تحريما اذ هو مقتضى ترك

المأمور به



المأمور به وفي الاقتصار على قراءة آية السجدة وحدها او مع ضم آية او آيتين اليها ثم الانتقال منها الى غيرها لا شك ان فيه قطع نظم القران وتغيير تاليفه ثم نقل عن البحر **قوله** وان كان مقتضاه ذلك لكنه صرح بعده بخلافه فقال لو قرأ آية السجدة من بين السور لم يضره وقيده قاضيخان بغير الصلاة فظاهره انه لو كان في الصلاة كره **قوله** كونه صرح بعده بما يخالفه مبني على ان الرواية لو قرأ آية السجدة من بين السور جمع سورة وهو تحريف والذي فيها من بين السورة بالافراد وهو ليس مخالفا لما ذكره اولا انتهى ووجهه كلامه ان في افراد الآية من السورة ليس فيه تغيير نظم القران لكنه اقتصار على تلاوة بعضه وفي قراءة آي السجدة في مجلس واحد مع الاقتصار على الآية وحدها او ضم آية او آيتين اليها مع قطع نظم القران وتغيير تاليفه لكن الذي نقله صاحب النهر عن البحر ان عبارة البدايع السور بلفظ الجمع والذي رايناه في نسختين من البحر نقلا عنها ولو قرأ آية السجدة من بين السورة كما نقل عنها صاحب النهر كما تبين ثم قال في النهر بقي ان ما في الكافي من انه قرأ آي السجدة على الولاء ثم سجد لها الا انه يحتمل انه سجد لكل واحدة عقب قراءتها وهذا ليس بمكروه وما في الكتاب من قوله لا عكسه شامل له اذ ليس فيه تغيير لنظم القران فيحمل عليه فتدبره انتهى وفي كونه ليس فيه تغيير نظم القران تأمل والعلائي رحمه الله تعالى اختصر كل ذلك في عبارته بقوله فظاهره انه يقرؤها على الولاء ثم يسجد اي بعدها لكل آية سجدة وفيه ما ذكر وظاهره وبحتمل انه يسجد لكل بعد قراءتها او هو غير مكروه مطلقا كما فهمته عبارة المتن بقوله لا عكسه واشار الى ذلك بقوله كما مر والمندوب ان يضم اليها آية او آيتين وليس فيه حينئذ تغيير نظم القران على ما قاله في النهر ولكنه غير متضح والشارح تبعه على عادته والظاهر انه انما يخرج عن الكراهة لو ابتدأ من آخر الاعراف قبل آية السجدة وبقي مستمرا في مجلسه يتلو القران الى ان ختم سورة العلق ومن اراد ان يكفيه الله ما اهمه لا يعيد عليه ذلك **قوله** به يفتى ذكر الطحاوي عن ابي حنيفة انه قال لا اراه شيئا قال الرازي معناه ليس بواجب ولا مسنون بل مباح لا بدعة وعن محمد انه كرهها قالوا لكنا نستحبها اذا اتاه ما يسره من نعمة او دفع نقمة وبه قالت فهي مستقبل القبلة ويسجد فيحمد الله ويشكره ويسبح ثم يكبر فيرفع رأسه اما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه وما يفعل عقيب الصلوات مكروه لان الجهال يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي اليه مكروه وفي الحجة قال ابو حنيفة لا يجب سجدة الشكر لان النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق ومحمد يقول جائزة قال صاحب الحجة عندي ان قول ابي حنيفة محمول على الايجاب وقول محمد على الجواز والاستحباب فيعمل بما لا يجب بكونه سجدة كما قال ابو حنيفة ويجوز ان يسجد تيسيرا او ذكر نعمة فيعمل بها وقد ورد فيه روايات كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يمنع العباد عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد وعليه الفتوى حلبي **قوله** لان الجهلة ولا سيما ما يذكرون فيه حديثا موضوعا فان الموضوع يحرم روايته والعمل به

## باب صلاة المسافر

**قوله** صلاة المسافر يفهم كلام المنح ان لفظ الصلاة ليست من المتن فحقها ان يكتب بالسواد **قوله** من اضافة

الشيئ اى صافة الصلاة التي اتمها الشارح الى ما فريدل عليه من كلام المتن ان الكلام في
اوراب الصلوة كما في المنح **قوله** الى الشرط اى شرط المصلى على هذا الوجه ان يكون مسافرا **قوله**
و محله اى محل الصلوة المقصورة المسافر وعلى هذه كل هي من اضافة المصدر الى فاعله بخلاف تحريك
الخشب فانه اضافة الشيئ الى محله الذى هو مفعول اذ كل من الفاعل والمفعول محل للفعل فالاول
باعتبار الفاعلية والثانى باعتبار المفعولية **قوله** الا بعارض فالتلاوة تخرج عن كونها
عبادة اذا لم يقصد بها وجه الله كالريا والسمعة ونيل حظ دنيوى والسفر يصير عبادة
بقصد الجهاد والحج والتجارة اذا كان المقصود بها امتثالا لقوله تعالى فامشوا في مناكبها وكلوا
وتحصيل الرزق الحلال وانفاق سلعة البايع وقضاء حاجة المشتري خصوصا اذا كان الى المدينة
الشريفة لما روى في الخلاصة ان الجالب اليها كالمجاهد في سبيل الله وقد قدم الله تعالى التجار على
المجاهدين ان الجالب اليها كالمجاهد في سبيل الله فقال واخرون يضربون في الارض يبتغون من
فضل الله واخرون يقاتلون في سبيل الله **قوله** فلذا الخ اى باعتبار الاصل في كل منهما
**قوله** لانه يسفر الخ فالمسافر يطلع على اخلاق الناس وهم يطلعون على خلقه فالمسافرة
فيه على بابه وهذا افيد من جعله مطلعا على الارض والاشخاص وهم يطلعون عليه وكلا التقديرين
خير من ان يجعل سافر بمعنى سفر اى ظهر عن محله اذ مع قلة فائدته فيه اخراج المفاعلة عن معناها
التي هي خلاف الاصل فلذا اقتصر الشارح على ما ذكره قيل لبعض الاجواد كيف فعلت الكرم قال
كنت كثير الاسفار استصنيف فيها ما اعجبني من خلق فعلته وما استقبحته تركته **قوله**
من عمارة العمارة ما يعمر به المكان قاموس فيشمل بيوت القرية والمصر وبيوت الشعر نعم كان ينبغي
ان يزيد او فنائه المتصل كما يفهم من الشارح ولعله جعله من العمارة حكما **قوله** وان لم يجاوز الخ
بان جاوز عمران البلدة وكان على يمينه او يساره ابنية فيكون من الخلاف حال لو كانت
الابنية من الجانبين فانه لم يكن مجاوزا حينئذ **قوله** وفي الخانية الخ وليشترط ان يكون
قد جاوز ايضا ما اتصل به اى بقاعه من فنائه كما يشترط مجاوزة ربضه وهو ما حول المدينة
من بيوت ومساكن فانه في حكم المصر وكذا القرى المتصلة بربض المصر يشترط مجاوزتها في الصحيح
انفصل الفنا بمزرعة او قدر غلوة وتقدم انها اربعمائة خطوة لا يشترط مجاوزته اى الفنا
وكذا لو اتصلت القرية بالفنا لا بالربض لا يشترط مجاوزتها بل مجاوزة الفنا وكذا في قاضيخان
والفنا المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى والقا التراب ولا يعتبر البساتين
من عمران المدينة وان كانت متصلة ببنائها لان البساتين ليست من البلدة ولو سكنها اهل البلدة في
جميع السنة او بعضها ولا يعتبر سكنى الحفظة والاكره اتفاقا وانما شرطنا المجاوزة لانه عليه الصلاة
والسلام قصر العصر بذى الحليفة وقال على رضى الله عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا احدا ومثال
القرية المتصلة بالفنا القرية التي عند باب القسطنطنية المسمى طوب قابى فانها متصلة بالمقبرة وربما
بلدة سيدنا ابا ايوب كذلك وهل المعابدة بمكة متصلة بالفنا ام بالربض و قوله فاسا على
رضى الله عنه وذلك انه خرج مرة من الكوفة ونزل في خارجها وكان امامه بيت من قصب فحضرت الصلاة





فاتمها معناك وقال لو جاورنا الخ **قوله** ولو كافرا لان صحة القصد في الامور العادية
تعتمد وجود العقل التكليفي وهو موجود فيه فلو قصد المسافة المذكورة ثم اسلم اثناء الطريق
وكان الباقي الى مقصده دون مسافة السفر قصر لان قدمنا ان الاصل في السفر الاباحة ولا يصير
عبادة الا بالنية ونية العبادة لا تصح من الكافر كما مر وفي الشرنبلالية لكن قال في مختصر الظهيرية
الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام تصلى اربعا هو الصحيح انتهى ولا يخفى
انها لا تنزل عن رتبة الذى اسلم فكان حقها القصر مثله انتهى **قوله** ولو لموضع طريقان
فلو ذهب من المدينة للينبع من بواطاتم ومن الطريق المسلوكة قصر ومن طرابلس لصيدا في
البر قصر وفي البحر اتم **قوله** وجوبا لانها تمام فرضه فلو صلاها اربعا لكان باتيا للنفل
على الفرض وتاركا واجب السلام في الفرض **قوله** انتهى كلامهم فليحفظ هو توجيه
لمذهبهم وكلامهم ليس بحجة ودليلنا قول عائشة رضى الله عنها فرضت الصلاة ركعتين فاقرت
في السفر وزيدت في الحضر وهو نص في مذهبنا مخالف لما قالوه وقولها انه لم يكن مرفوعا فله
حكم المرفوع وقول ابن عباس حبر الامة وترجمان القران فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم اربعا
والمسافر ركعتين وقال الشعبي من اتم الصلاة في السفر فقد رغب عن ملة ابراهيم منح وهذا
لا يقال من قبل الراى فله حكم المرفوع ومرفوع الشعبي مرسل حجة عندنا وعند الشافعي اذا اعتضد
وقد اعتضد هنا بما روينا **قوله** لان القبيح الخ القبيح اما لعينه كالكفر وبيع الحر او من جهة
الوصف كصوم يوم النحر فان الصوم فيه وفي الايام المنهية امساك على قصد القربة وقهر النفس
وتمرينها على مواساة الفقراء والنهى لهذه الاوقات لانها ايام اكل وشرب والوقت معيار
للصوم فكان بمنزلة لازم خارج او باعتبار ان الصوم في هذه الايام اعراض عن ضيافة الله
تعالى وهو وصف لازم للصوم غير داخل في مفهومه فكان النهى عن صومها من جهة ما هو بمنزلة
الوصف فكان صومها فاسدا والسفر ليس قبيحا لعينه والبغى وقطع الطريق مجاور له فكان
كالبيع وقت النداء فصلح سببا للرخصة فان القبيح الذاتي لا يجامع المشروعية وما بالذات
لا يزول بخلاف الوصف فانه والمجاور فتحصل من هذا ان الفعل الشرعي المنهي عنه اول دليل
على قبحه لعينه فباطل وان لغيره فان مجاورا كان صحيحا مكروها وان كان وصفا فهو فاسد
**قوله** بمجرد نية العود وهل كذلك اذا نوى في ذلك المكان وكان مفازة ظاهر كلام الكافي
والبنايي نعم بخبر روض الكافي على ما في المنح قالوا هذا اذا سار ثلاثة ايام ثم نوى الاقامة
في غير موضعها فان لم يسر ثلاثة يصح انتهى وعبارة البنايي وقالوا انما يشترط دخول المصر
للاتمام اذا سار ثلاثة ايام فصاعدا والا فيتم بمجرد الرجوع الى وطنه وان لم يدخله لانه نقض
السفر قبل الاستحكام اذ هو يحتمل النقض والتقرير بالبلد والقرية ينبغى صحة الاقامة في
غيرهما فهذا اذا سار ثلاثة ايام فصاعدا والا لا يشترط ان يكون في بلد او قرية بل يصح ولو في المفازة
انتهى باختصار **قوله** اذا لم يخرج الخ فلو شرع للظهر في وقتها فخرج فنوى الاقامة
لا يتمها لانها لا تقبل التغير بعد انقضاء السبب وهو الوقت ولذا لو قضاها في الاقامة قصر **قوله**

ولم يك لاحقا اللاحق اذا احدث ودخل مصره ليتوضا ولا يلزمه الاتمام ولا يصير مقيما بدخول
المصر بجر عن الظهيرية فكذا بنية الاقامة ولذا قال في البحر ايضا اللاحق اذا ادرك اول الصلاة
والامام مسافر فاحدث او نام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة لم يتم لان اللاحق في
الحكم كانه خلف الامام فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق
انتهى فعلم تقييد مسئلة اللاحق بان تكون نية بعد فراغ امامه **قوله** كبحر او جزيرة وكذا
صحراء دارنا ولم يكن من اهل الاخبية ولو نزل معهم صلاحية الصحراء للاقامة لغير اهلها بخلاف صحراء
دار الحرب فانها لا تصلح للاقامة لمن دون امان **قوله** مستقلين اى ليس احدهما تبعا للآخر
بحيث لا يجب عليه صلاة الجمعة في ذلك المكان اما اذا تبع احدهما الآخر بان كانت القرية قريبة
من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيهما فيتم بدخول احدهما لانهما
في الحكم كموضع واحد منح ثم الذي تجب عليه صلاة الجمعة قال في امداد الفتاح الاقامة بمصر
او الاقامة فيها اى بمحل هو داخل في حد الاقامة بها اى بالمصر فاعتبر المكان الذي من فارقه بنية
السفر يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما في الاصح لان افتراضها مختص باهل المصر والخارج عن هذا
الحد ليس اهله حقيقة ولا حكما و في ظاهر الرواية لا تجب على من هو خارج الربض برهان انتهى
**قوله** فلو دخل الخ هو ضد مسئلة دخول الحج الشام فانه يصير مقيما حكما وان لم ينو الاقامة
وهذا مسافر حكما وان نوى الاقامة لعدم انقضاء سفره ما دام عازما على الحج لان نية الاقامة
مخالفة لحاله اذ هو غير مقيم بمكة بل عازم الى الخروج الى منى وعرفات والمزدلفة لاداء مناسك
الحج الذي عزم على ادائه **قوله** نوى مبيته باحدهما اى ودخل ما نوى المبيت فيه فيصير مقيما
لان الانسان يعد مقيما في محل مبيته يقال هو يسكن في محلة كذا وان كان نهاره في محلات اخر كسوق
وبستان ومسجد بعيد عن تلك المحلة ثم يخرج منه الى المكان الذي قصد الاقامة فيه نهارا لا يصير
مسافر الفقد قصد المسافة **قوله** لما مر اى في دخول الحاج الشام **قوله** او حاصر
حصنا ولا فرق بين ان يكون بالمدينة او للحصن بعد ان دخلوا المدينة بحر اى لو دخلوا المدينة وكان
فيها حصن لم يفتح بعد فحاصروا الكفار فيه وهم مقيمون في المدينة ونوى الاقامة فيها المدة
المذكورة لا تصح نيتهم و في التجنيس عسكر المسلمين اذا دخلوا دار الحرب وغلبوا على مدينة
انهم اتخذوها دارا يتمون الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة بها شهرا او اكثر فانهم
يقصرون لانها في الوجه الثاني بقيت دار حرب وهم يحاربون فيها و في الوجه الاول لانها صارت
دار الاسلام انتهى ونقله في البحر واقره وهذا اعم من الاول لانه يشمل ما اذا لم يبق فيها حصنا
بالمستر كلى و في الفتح فلم تخل عن دار الحرب دار اقامة ومجرد نية الاقامة لا تتم علة في ثبوت حكم
الاقامة كما في المفازة فكانت البلد من دار الحرب في حق اهل العسكر كالمفازة من جهة انها ليست
المكان المفازة ليست بموضع اقامة لانهم بين ان يهزموا فيقروا او يهزموا فيفروا في ثباتهم بطل عزيمتهم
لانهم مع ذلك العزيمة موطنون على انهم ان يهزموا قبل تمام المدة وهو امر مجوز لم يقيموا وهذا يعني
قيام التردد في الاقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد منه في تحقق حقيقة النية من قطع القصد وان كانت





الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد للعدو ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك
يمنع القصد وبهذا يضعف تعليل ابي يوسف الصحة اذا كانوا في بيوت المدر لا الاخبية لان مجرد
بيوت المدر ليس علة ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تقطع وقالوا من دخل مصرا لحاجة معينة ونوى
الاقامة مدة بها لا يتم والاسير انفلت وتوارى الاقامة في غار ونحوه خمسة عشر يوما لم يصر مقيما
انتهى **وقوله** قبل الفتح خلاف ما يفهم من التجنيس اذ تقييد عبارته الحكم بعد الفتح ايضا ما لم يقصدوا
التوطن بها ويتخذوها دار الاسلام وان لم يبق فيها حصن للكافرين تامل **قوله** بخلاف الخ
من دخل دار الحرب بامان فنوى اقامة نصف شهر يتم لان اهل الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان نهاية
تامل **قوله** في غير مصر اى ولا قرية بل في المفازة لانها لا تصلح للاقامة اما لو حاصر اهل
البغي في مصر او قرية فتصح نيته للاقامة لان اهل البغي في دار الاسلام لا يلحقهم غوث بل انما يترقب
ذلك لاهل العدل فافترق الحال بين محاصرة اهل البغي واهل الحرب والاقامة في دار الحرب بدون
امان لا تصح مطلقا في بلد ولا قرية ولا مفازة وحصار اهل البغي لا يصح في المفازة لعدم صلاحيتها
ويصح في البلد والقرية لانهم في غار اهل الحرب والغلبة عليه غالبة لا يلحقهم غوث ولا مدد وهذا
في زمانهم و في زماننا هذا ينبغي ان يكونوا كاهل الحرب في هذا الحكم لوجود العلة وهو خشية
غلبتهم لقوة الجور واهله والله اعلم **قوله** للتردد الخ هذا علة عدم صحتها في دار الحرب
ولو في البنيان بل الصحراء فلعدم صلاحيتها للاقامة لسكان المدر ولذا عقبه بقوله بخلاف اهل
اخبية اى فتصح حصارهم لاهل البغي في غير بنيان بل في الصحراء لصلاحيتها لاقامتهم اذا كان ثم ما
يكفيهم نصف شهر فاكثر **قوله** كعرب وترك انه عبارة المنح كالاعراب والاتراك وهو
يفيد ان الاعراب خاص بسكان البادية من العرب وهو ظاهر كلام القاموس مخالفة لما قدمه الشارح
في تفسير الاعرابي الذي تكره الصلاة خلفه حيث جعله شاملا لكل من سكن البادية ولعل اراد
هناك تفسير من تكره الصلاة خلفه **قوله** اذا قصدوا الخ قال في المنح الا اذا ارتحلوا عن
موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم
يصيرون مسافرين في الطريق انتهى **قوله** فيقصرون الخ يعني بخلاف ما اذا نووا
الارتحال دون ذلك ثم نووا منه الى مكان آخر دون السفر ومجموعهما يبلغ المدة فربما يصدق
عليهم انهم قصدوا مسافة السفر لكن بقصد يومين او اكثر ولا يصيروا مسافرين لان كل مرة
لا تبلغ المسافة والامر فيه سهل ومقصود الشارح تبيين الاحكام **قوله** ولو نوى
الخ اى لو نوى الحضري الاقامة في البادية مع اهلها لم يصر مقيما في القول الاصح قال في المنح غيرهم
من المسافرين لو نوى الاقامة معهم فعن ابي يوسف روايتان وعن ابي حنيفة لا يصيرون مقيمين
وهو الصحيح وربما يشير قوله من المسافرين الى انه لو تزوج منهم او انتقل باهله وتعيش كمعاشهم
فانه يصير منهم تامل **قوله** لتاخير السلام قدم الشارح في باب سجود السهو ما يفيد
ومثله انه يكون تاركا لسلام القوم وان السلام الماتي به هو سلام النفل المبني عليه وذلك فيما
اذا قام بعد القعود الاخير وتقييد ما قام اليه بسجدة وضم اخرى وسلم فانه يسجد للسهو لترك

سلام الفرض واما صورة تأخير سلام الفرض بهو فيما لو عاد قبل ان يقيد بالسجدة وسلم
فان السلام يكون للفرض ويجب عليه السجود للتاخير ومستثنى من الاول لا من الثاني لانه فيما اذا
اتم الاربع فيكون السجود لترك سلام الفرض تامل **قوله** ووجب بتكبيرة الخ اي لان بناء
النفل على الفرض مكروه وهذا هو خلط النفل بالفرض واذا كان فرض المسافر ركعتين
وفي بناء النفل بالفرض هو عليه ترك سلام الفرض الذي هو واجب وبناء النفل على
الفرض هو مكروه تحريما كما صرح به فمن انه يأثم ويستحق النار فلا معنى لقول التلويح ان الاتمام
اكثر ثوابا اذ لا ثواب فيه على هذا الوجه بل فيه الاثم والعقوبة ويمكنه تحصيل الثواب
بالتنفل ما شاء بعد التحلل من فرضه على انه اذا تعارض جلب المنفعة الذي هو الايتان
بالصلاة النافلة ودرء المفسدة وهو ما ذكر بقدم دفع المفسدة على جلب المصلحة وان كانت
رتبتهما كيف اذا كان درء تلك المفسدة واجب وتحصيل تلك المنفعة نفل وعمل قليل في سنة خير
من عمل كثير في بدعة وقد قال في اتمام المسافر عبد الله بن مسعود ليت حظي من اربع ركعتان
متقبلتان **قوله** بعد ان قعد وكذا صرح في البحر بتاثيمه فعلم ان الاساءة هي كراهة التحريم
**قوله** وصار الخ وهذا انما يتحقق اذا قيد الثالثة بالسجدة فانه يبطل بذلك فرضه
لان القعود على رأس الركعتين فرض عليه وقد تركه ولا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل
على ما هو المعتمد وهو قول ابي حنيفه والثاني وعند محمد يبطل الاصل ببطلان الوصف كما تقدم
**قوله** ولو نوى اي الاقامة **قوله** صار اي بالتقييد بالسجدة يعني فلا تفيده
النية بعد ما قيد الثالثة بالسجدة وعبارة الفتح فان لم ينو حتى سجد لا يتغير لان النية وجدت
بعد خروجه منه انتهى اي والنية بعد خروج المسافر من صلاته لا تغير فرضه والظاهر ان عبارة
الفتح احسن لانها تجري على مذهب ابي يوسف ومحمد فانه قال حتى سجد وهو يتحقق عند ابي يوسف
بمجرد الوضع وعند محمد بالرفع منه وهو الصحيح واما قوله هنا قيد السجدة يقتضي قبل الرفع فيكون
على قول ابي يوسف تامل **قوله** فرض عليه الاولى بحكم المتابعة لانها في الفرض فرض كما تقدم
والثانية لانها آخر صلاته **قوله** وقيل لا في القنية اقتدى مقيم بمسافر فترك القعدة مع
امامه فسدت فالقعدتان فرض في حقه وقيل لا تفسد وهي نفل في حق المقتدى بحر **قوله**
لدفع توهم الخ في المبسوط رجل صلى الظهر بالقوم في قرية او مصر ركعتين وهم لا يدرون احسافر
هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين ام مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع
الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوه فاخبرهم انه مسافر
جازت صلاتهم انتهى وفي القنية وان كان خارج المصر لا تفسد ويجوز الاخذ بالظاهر في مثله وانما كان
قول الامام مستحبا لانه لم يتعين معرفة صحة صلاته لانهم يسألوه فتحصل المعرفة بحر فالحاصل انه
يجب بناء الامر على الظاهر حتى يتبين حقيقة الامر فلو سلم على رأس الركعتين ثم لم يعلم
سفره لا اقامته ان كان في موضع الاقامة يحمل مقيما نظرا للظاهر ويتبين فساد صلاته فتفسد
صلاة من خلفه لا فرق بين المقيمين والمسافرين لانه بفساد صلاة الامام تفسد صلاة المقتدي وان كان





في محل السفر كالمفازة يحمل مسافرا نظرا الظاهر حاله فاذا وقف على حقيقة الحال اتبع
وترك البناء على الظاهر الحال فمعنى قوله معذا بعد السلام دفع الكلفة والتعب عنه فكان مندوبا
**قوله** ويتم لان اسباب الصلاة اوقاتها ومع بقاء السبب الفرض قابل للتغير حتى لو سافر
في الوقت يقصر ولو اقام في الوقت اتم فكذلك بالاقتداء يصير تبعا لامامه فكما ان نية الاقامة
يلزمه الاتمام كذا نية الاقتداء بالمقيم للزوم موافقة المقتدي لامامه مع قبول الصلاة للتغير
حيث قيام سببها بخلاف ما بعد خروج الوقت فانها تستقر في الذمة فلا يقصر من سافر بعد خروج
الوقت كما لا يتم لو اقام بعده فكذا لا يتغير فرضه بالاقتداء فلو اقتدى به في ركعتين لا يخلو
اما في الاوليين او الاخريين فان اقتدى به في الاوليين كانت القعدة اولى بالنسبة الى
الامام واجبة بالنسبة الى المقتدي لان فرضه ركعتين ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وان
اقتدى به في الاخريين فالتكبيرة التي يفتتح بها الامام الشفع الثاني بتكبيرة انتقال مسنونة
وكذا القراءة وهي بتكبيرة افتتاح في حق المقتدي والقراءة فرض عليه ولا يجوز اقتداء
المفترض بالمتنفل فان ترك الامام التكبيرة والقراءة في الاخريين كان المقتدي بانيا
صلاته على العدم ولا يصح ايضا **قوله** عند الخ يشمل عدم الاداء اول الوقت وعدم الاداء
بعد ذلك لان السبب حينئذ جزء اتصل به الاداء فما هنا احسن من قول غيره عند عدم الاداء
اول الوقت اذ ما هنا اوفى بالمراد فان قلت بخروج الوقت تضاف السببية
الى جميعه كما هو المقرر فكان ينبغي لو سافر في اخر الوقت وفاته الاداء بخروج الوقت
ان يقضي اربعا لكونه مقيما اكثر الوقت او يقال لو اقام اخر الوقت وفاته الاداء بخروج الوقت
ان يقضي اربعا لكونه مقيما اكثر الوقت او يقال لو اقام اخر الوقت وفاته الاداء حتى
خرج الوقت يقضي ركعتين لان السببية اضيفت الى سائر الوقت وبعض الوقت يقتضي
الاتمام والقصر هو الاصل عندنا فيرجع اليه فالجواب ان القضاء يحكي الاداء فاذا
خرج الوقت وهو مسافر وكان الواجب عليه لو صلاه اذ ذاك صلاة المسافر فبالفوت
يقضيها وكذا عكسه ويقال ايضا انما اعتبر في السببية في حق المكلف اخر الوقت لانه اوان
تقرر دينا في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرره كما في حقوق العباد واما اعتبار كل الوقت
اذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذ الاصل في اسباب المشروعات ان
تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصها بعروض تاخره الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه
الخروج عن عهدته فان لم يتحقق ذلك العارض فوجبت كاملة فلا تتادى بعد ذلك
الا كاملة وهذا بخلاف صلوة المقيم والمسافر فانها كاملة لانها فرضه فلا تتغير بخروج
الوقت والصلوة على وجه الكراهة ليست على الوجه المأمور به وانما تحمل الاداء مع
الكراهة ضرورة توجه الخطاب بالاداء في الوقت وقد زال والله اعلم **قوله** او تأهل اي
اتخاذه اهلا اي التزوج **قوله** او توطنه اي اتخاذه وطنا بان يقصد الاقامة فيه
بدون ارتحال عنه وان لم يتزوج ولم يكن موطن ولادته **قوله** ويبطل الخ اذا سافر

عنه الى الاول ودخل في الوطن الاول لا يصير مقيما الا بالنية لبطلان الاول بالثاني
قال القهستاني والاطلاق يشير انه لا يشترط ان يكون بينهما مسافة السفر ولا خلاف
في ذلك كما في المحيط انتهى فالحاصل انه متى دخل وطنه الاصلي وهو ما تقدم بيانه اتم
وبطلت الرخص في حقه سواء نوى الاقامة او لا الا ان يكون قد تحول عنه الى وطن آخر
وقصد السكنى فيه ولم يقصد ارتحالا او تزوج في الثاني ولم يبق له في الوطن الاول
اهلا فبدخول الاول لا يصير مقيما الا بنية الاقامة لبطلان كونه الاول له وطنا **قوله**
اذا الخ اي انما يبطل الوطن الاصلي بتجديد وطن آخر اذا لم يبق له بالاول اهل اي
زوجة اما لو كان له زوجتان ببلدتين او اربعا في اربع كان كل مكان وطنا اصليا له
متى دخله اتم وان لم ينو الاقامة **قوله** ويبطل وطن الاقامة لا يظهر له معنى
فعدم ظهور فائدة وطن السكنى بالاولى لان كلا منهما يبطل بالسفر ومع عدم نية السفر
هو مقيم في اي وطن كان ومتى نوى السفر بطل وطن السكنى والاقامة سواء كان
نواه في اي موضع كان فما فائدة بطلانهما بالوطن الاصلي او بغيره وهو ظاهر **قوله**
رده في البحر وهذا الرد يأتي في وطن الاقامة **قوله** وفاها مهرها المعجل ينبغي ان
يقيد بما اذا كان مسافرا فنوى الاقامة ببلدة او قرية او العود الى وطنه فاما
لا تكون تبعا له الآن او فاها مهرها المعجل لان قبل ذلك لها ان تمتنع وتسافر
بغير اذنه وان كان بعد ان سلمته نفسها وكذا لو اراد السفر من وطنها على القول بان له ان
يسافر بها اذا وفاها المعجل القول الثاني انه لا يسافر بها حتى يوفيها المعجل والمؤجل
فعليه تتوقف تبعيتها على ذلك والمفتى به انه لا يخرجها من وطنها الا برضاها لان
الغربة تؤذي وتمتهن ولا يكون تبعا له مطلقا والله اعلم **قوله** واجير اي مستوجر
للخدمة سفرا وحضرا ولو دلالة بان كان المستاجر ممن يحترف بالاسفار كالمكاري والا
فليس له ان يجبره على السفر فلا يكون تبعا **قوله** والاسير لانه مقهور في يد الكافر
لا يقدر على السفر والاقامة باختياره فيكون تبعا لمن اسره وفي المحيط مسلم
اسره العدو ان كان مسير العدو ثلاثة ايام يقصر وان كان دون ذلك يتم وان
لم يعلم يسأل الكافر في العبد بحر وقدم في العبد خرج مع مولاه يسأله ان اخبره ان
سيره مدة السفر صلى صلاة المسافرين وان دون ذلك فصلاة المقيمين وان لم
يخبره ان كان مقيما قبل ذلك صلاة الاقامة وان مسافرا صلاة المسافرين انتهى
**قوله** وغريم مسافر دخل في مصر فاخذه غريمه وحبسه فالمسألة على ثلاثة
اوجه اما معسرا او موسرا ويعتقد ان لا يقضي دينه ابدا او لم يعتقد ولم ينو ان لا يقضي دينه
فالاول يصلي صلاة المسافرين لانه لم يعزم على الاقامة ولا يحل للطالب حبسه ويصلي
الثاني صلاة المقيمين لانه حل للطالب حبسه اذ بعزمه ان لا يعطيه ابدا نوى الاقامة
ابدا ويصلي الثالث صلاة المسافرين لانه عزم على الاقامة مدة مجهولة تجنيس ونحوه في

البحر



البحر ويطلب الفرق بين المعسر المحبوس والاسير فاما ان يكون في المسألة روايتان واما
ان يقال المعسر المحبوس ظلما بين المسلمين الظاهر رفع الظلم عنه برجوع الظالم عن ظلمه
او بقوة المسلمين بخلاف الاسير وفي النهر الغريم اذا لازمه غريمه او حبسه ان كان قادرا على
ادائه ما عليه من الدين قدر نصف شهر لم يكن تبعا والا كان تبعا انتهى وفي البحر ايضا الغريم
مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا فان كان مليا فالنية اليه لانه يمكنه قضاء الدين فيقيم
في اي موضع شاء انتهى بحر وقال الحلبي ومن حمل رجلا ظلما ولا يدري المحمول اين يذهب
فان سأله فلم يخبره حتى يسير ثلاثة ثم يقصر وكذا الاسير في يد العدو وكذا ينبغي ان
يكون حكم كل تابع اذا لم يعلم قصد متبوعه وسأله فلم يخبره بانه يعمل بالاصل الذي كان عليه
من اقامة او سفر حتى يتحقق خلافه وتعذر السؤال بمنزلة السؤال مع عدم الاخبار وفي المدونة
ان حبسه غريمه ان كان معسرا يقصر ان لم ينو الاقامة وكذا ان كان موسرا وعزم ان يقضيه او لم
يعزم شيئا فان عزم ان لا يقضيه يتم لانه بمنزلة نية الاقامة محيط وعن ابي يوسف
ان كان معسرا يتم او موسرا الا ان يوطن نفسه على ادائه انتهى وفي التجنيس الحجاج اذا
وصلوا بغداد شهر رمضان ولم ينووا الاقامة صلوا صلاة المقيمين لانهم اذا عزموا ان
لا يخرجون مع القافلة ويعلمون ان بينهم وبين خروجهم خمسة عشر يوما فكانهم نووا الاقامة
انتهى وتقدم نحو ذلك وينبغي ان يكون كل ركب وقافلة تبعا لاميرهم اذا كانوا
عازمين على رفقته تامل فقول صاحب البحر انه لا ينبغي ادخاله في هذا البحث لان العلة في
حق المحتاج الحجاج انهم علموا ان القافلة لا تخرج الا بعد نصف شهر نزل ذلك منزلة
نيتهم الاقامة تلك المدة غير مسلم لانهم اذا كانوا لا يقدرون على السفر بدون اميرهم
ولم يقصدوا مفارقته كانوا من هذا الباب ايضا ولا مانع من تعدد العلل **قوله**
والتلميذ اذا كان يرتزق من استاذه **قوله** مرتب ترك نشر ما زاده من الالف لظهوره
**قوله** ملاحظ فلو سافرت المرأة بدون زوجها والعبد بدون مولاه والجندي بدون
اميره والاجير بدون مستاجره والاسير بدون آسره والمديون بدون دائنه والتلميذ
بدون استاذه كعكسه كان كلا معتبرا بنيته **قوله** في مسألة الجندي وكذا التلميذ
وفي الاجير ان يسوغ للمستاجر جبره على السفر وفي الغريم قدرته على وفاء الدين
واقعة كريد وهو تفرق الجيش لما صار عليهم من الغلبة والهزيمة حتى تشتتوا في
كل جانب وفاتت المعية والارتزاق فصار كل مستقلا بنفسه وزالت التبعية **قوله**
ولا بد الخ كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزمه كالعزل الحكمي وهو
احوط فتح وهو ظاهر الرواية خلاصة والاول اصح لان في لزوم الحكم قبل العلم حرجا و
ضررا وهو مدفوع بخلاف الوكيل فانه غير ملجأ الى مباشرة ما وكل به فيمكنه رفع الضرر عن
نفسه بالامتناع فاذا باع مثلا بلج بناء على ظاهر امره ولحقه ضرر كان الضرر ناشئا
من جهته من وجه ومن جهة الموكل من وجه فيصح العزل الحكمي للقصد وهنا اتبع مالود بقصر

يقصر صلاته منهي عن اتمامها في حال سفره وبالعكس في حال اقامته فكان مضطرا ولو لزمه القصر
او الاتمام وهو لا يشعر به لحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجه وهو منفي محيط وشرح الطحاوي
وعلى هذا ما في الخلاصة من ان العبد اذا ام مولاه في السفر ونوى المولى الاقامة صحت
حتى لو سلم العبد على راس الركعتين كان عليهما اعادة تلك الصلاة وكذا العبد اذا كان
مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد في الصلاة ينقلب فرضه اربعا مبني على غير صحيح
ان فرض عدم علم العبد بجريان في الصورة الاولى ليسلم العبد على راس الركعتين ويتم المولى
لانه صار مقيما خلف مسافر **قوله** غير ان المريض لان القضاء يجب الاداء بخلاف ما
اذا فاتته في المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا
وساجدا او فاتته في الصحة حيث يقضيها في المرض بجب استطاعته لان الواجب هناك
الركوع والسجود الا انهما يسقطان عنه بالعجز فان قدر اتى بهما وما نحن فيه الواجب
على المسافر ركعتان كصلاة الفجر وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار منح **قوله**
سافر السلطان الخ بخلاف ما اذا قصد النظر في مملكته حتى قطع مسافة طويلة لا بدون
ان يقصد مكانا قدر مسافة السفر بل ينتقل من مكان الى مكان فانه يبقى على اقامته لانه
لا يقال له مسافر ما لم يقصد المسافة المعهودة للسفر قال الحلبي والخليفة كغيره في
انه ان طاف في ولايته بلا نية سفر يتم وان قصد مسافة السفر فيها يقصر هو الصحيح خلافا
لما ذكر في الخلاصة لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين كانوا يقصرون اذا
ذهبوا من المدينة الى مكة انتهى **قوله** على الاوجه لان المكان الذي تزوج به صار وطنا
اصليا له فيجعله ليصير مقيما بدون نية الاقامة **قوله** طهرت الحائض الخ قد جعلها احط
رتبة من الكافر اذا اسلم ولم يظهر وجهه **قوله** عبد الخ كذا في الحلبي فقوله يفرض عليه
القعود الاول لانه باعتبار مولاه المقيم لا يفترض عليه وباعتبار مولاه المسافر
هو قعود اخير في حقه فيكون فرضا وباعتبار المقيم يلزمه الاتمام وباعتبار المسافر
يلزمه القصر فكان الاحتياط في افتراض القعود الاول والاتمام ليخرج من العهدة
بيقين والاحتياط في العبادات واجب **وقوله** ولا يأتم بمقيم ان كان بعد الوقت
فلان القعود الاول في حقه فرض وفي حق الامام المقيم نفل ولا يجوز اقتداء المفترض
بالمتنفل ولو كان في الوقت فاقتداؤه بالمقيم باعتبار مولاه المقيم صحيح وباعتبار
مولاه المسافر فاقتداء المسافر بالمقيم في الوقت صحيح فلا يظهر عدم صحة اقتدائه
به في الوقت تامل **قوله** قال لها ان الخ لعله مبني على ما اذا علق طلاقها على
ما لا يعلم الا منها كان التعليق على التلفظ بما علق عليه سواء طابق ذلك في نفس
الامر او لا فلو قال لها ان كنت تحبيني فانت طالق فقالت احبك طلقت وان كانت
كاذبة وهنا الدراية مما لم تعلم الا منها فحيث اتت بلفظ محتمل للدراية لم تطلق بمجرد

## باب الجمعة

**قوله** اكد اي ثبابها اكثر من ثواب الظهر اي في

وظاهر





غير يوم الجمعة او فيه ان كان ممن لا تجب عليه الجمعة لو تركها وصلاه في بيته صح وحرم عليه
ذلك لتركه فرض الجمعة ان كان لغير عذر وكان وزره اعظم من تارك صلاة الظهر
لان فرضيتها اكد وان كان لعذر لولا ذلك العذر لحضر الجمعة فله اجر من حضرها ان
شاء الله تعالى **قوله** وهو الخ يرد عليه مسجد بخارى وبيت المقدس ولعله
لم يلتفت اليه لندرته والتعريف باعتبار الغالب **قوله** لظهور الخ كذا في صدر الشريعة
وهو حل لقولهم ينفذ الخ على التنفيذ والاقامة بالفعل ومرادهم ولو بالقوة وذلك
احترازا عما اذا كان الامير والقاضي محكمين او امرأتين او احدهما محكم والاخر امرأة
لانهما لا يصلحان لاقامة الحدود حتى لو كان احدهما يصلح لها كفى ذلك قال في المنح عن
البدائع واما المرأة والصبي العاقل فلا تصح منهما اقامة الجمعة فانهما لا يصلحان للامامة في سائر
الصلوات ففي الجمعة اولى الا ان المرأة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للامامة حتى
يصلي بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح سلطانا او قاضية في الجملة فتصح انابتها انتهى اي
فتنصب قاضيا يصلح لاقامة الحدود فتتم شرائط المصر سواء اقامها بالفعل بقوله يقدر
على اقامة الحدود الخ **قوله** كما حررناه الخ وعبارته والمصر كل موضع له امير وقاضي مقيمان
به فلا اعتبار بقاضي يأتي احيانا يسمى بقاضي الناحية ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وعند
ابي يوسف وهو ظاهر المذهب كما في الهداية وغيرها والمراد القدرة على اقامة الحدود
وكون الموضع ذا سكك ورساتيق كما صرح به في التحفة الا ان صاحب الهداية تركه بناء على
ان الغالب ان الامير والقاضي شأنه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولا يكون
الا في بلد له رساتيق واسواق وسكك كذا قاله المص ولم يذكر المفتي اكتفاء بذكر القاضي
لان القضاء في الصدر الاول كان وظيفة المجتهدين حتى لو لم يكن الوالي او القاضي مفتيا
يشترط المفتي كما في الخلاصة وفي تصحيح القدوري انه يكتفى بالقاضي عن الامير انتهى وقال
الحلبي الاصل في ذلك ان مكة والمدينة مصران تقام بهما الجمع في زمنه عليه الصلاة والسلام
الى اليوم فكل موضع كان احدهما فهو مصر وكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر
فالحد الصحيح ما اختاره صاحب الهداية انه الذي له امير وقاضي ينفذ الاحكام ويقيم الحدود
وتزييف صدر الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم لظهور
التواني في احكام الشرع سيما في اقامة الحدود في الامصار مزيف بان المراد القدرة على
اقامة الحدود على ما صرح به في تحفة الفقهاء عن ابي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق
ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه او علم غيره يرجع
الناس اليه فيما يقع من الحوادث وهذا هو الاصح انتهى الا ان صاحب الهداية ترك ذكر
السكك والرساتيق بناء على الغالب اذ الغالب ان الامير والقاضي شأنه القدرة على
تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولا يكون الا في بلد كذلك فالحاصل ان اصح الحدود ما ذكره
في التحفة لصدقه على مكة والمدينة وانهما هما الاصل في اعتبار المصرية انتهى فقد اوضح المسألة

كل للايضاح وانه فيما اقتصر على بعض الشروط استغنى عن غيره بظهوره باعتبار ما هو الغالب
فقول صاحب المنح تبعا للبحر ان ما عزوه لابي حنيفة اخص مما في الكنز غير مسلم بل هو مراد صاحب
الكنز والهداية وما ذكروه من الشروط فلظهوره ولذا قال صاحب النهر مشيرا الى جواب شيخه
واخيه وبما قررنا علمت رجوع ما قاله المص اليه انتهى **قوله** وفي القهستاني وعبارته
وفيما ذكرنا اشارة الى انه لا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في
المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة الا يرى ان في الجواهر لو
صلوا في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان في الدينار اذا بني مسجد
في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي انتهى فتامل **قوله**
ابن كمال حيث قال او فنائه وهو ما حوله اعتبر بعضهم انه لا يكون بينه وبين المصر مزارع و
مراع وقد خطاه صاحب الذخيرة حيث قال فعلى قول هذا القائل لا يجوز اقامة الجمعة ببخارى
في مصلى العيد لان بين المصر وبين المصلى مزارع وقد وقعت هذه المسئلة مرة وافتى بعض مشايخ
زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلاة العيد في مصلاه
العيد في بخارى لا من المتقدمين ولا من المتاخرين وكما ان المصر او فنائه شرط جواز الجمعة فهو
شرط جواز صلاة العيد انتهى **قوله** تقديره بالفرسخ في الشرنبلالية قوله وهو ما اتصل
به اي المصر اقول اتصاله ليس قيدا احترازيا عن المنفصل لما قال الكمال وفناؤه هو المكان
المعد لمصالح المصر متصل به او منفصل بغلوة كما قدره محمد في النوادر وهو المختار وقيل بميل و
قيل بثلاثة اميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة انتهى
**قوله** ولو متغلبا وهو من ضبط الرعايا بقوته وقهره وسار فيهم بسيرة الملوك
ولم يستوف شروط الخلافة ومنه المراة اذ شرط الامامة المذكورة **قوله** فيجوز امرها
الخ لانها مكلفة بادائها اهل للامامة في الجملة حتى امت نساء صح وان كره بخلاف الصبي فانه غير
مكلف فلا يصح امره باقامتها بجعل له تابعا كما تقدم **قوله** لا اقامتها لعدم صحة امامتها الرجال
**قوله** باقامتها اي بخصوصها بان اذن له ان يصلي اماما في الجمعة او لدخولها تحت ما فوض
اليه كمن يفوض الامام له امور العامة كما اشار اليه بقوله ولو عبدا الخ وكالقاضي والي
الشرط **قوله** وان لم تجز لانه لا ولاية له على نفسه فلا يكون له ولاية على غيره والنكاح
والقضاء والشهادة من باب الولاية ولزوم امتثال اوامره امتثال اوامر موليه في الحقيقة
**قوله** ذلك اي الا والذي هو الاستنابة او المذكور ولذا اعاد عليه الضمير مذكرا في قوله
جاز وبقوله فلانه اي الاول الذي هو صلاة الجمعة **قوله** بل الاذن مستحصى
لكل خطيب الخ تبع فيه صاحب المنح والبحر عن النجعه وعبارة المنح اذن السلطان او نائبه انما
هو شرط لاقامتها عند بناء المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب فاذا قرر
الناظر خطيبا في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنائبه وان الاذن لكل خطيب مستصحب لكل
من خطب ثم قال واذ قد عرفت هذا فينبغي عليه ما يقع في زماننا من استئذان السلطان فيما



يستحدث من الجوامع فان اذنه باقامتها في ذلك الموضع لو به مصحح لاذن رب الجامع ولمن
يقيمه خطيبا ولا اذن ذلك الخطيب ما عاه يستنيبه انتهى وفي الامداد لما كان فعلها من
افعال السلطان قطعا للمنازعة في التقدم والتقديم وفي ادائها اول الوقت وآخره تسكين
للفتنة فان ثورانها يوجب تعطيلها وهو متوقع اذا لم يكن التقدم فيها عن سلطان تعتقد
طاعته وتختشي عقوبته توقف صحتها الى وجوده او اذنه باقامتها واذا اذن لاحد باقامتها
ملك الاستخلاف وان لم يفوض اليه صريحا لان الامام الاعظم لما فوضها اليه مع علمه بان العوارض
المانعة من اقامتها كالمرض والحدث في الصلاة مع ضيق الوقت وغيرها تعتريه ولا يمكن انتظار
الامام الاعظم لانها لا تحتمل التاخير عن الوقت كان اذنا له بالاستخلاف دلالة ولسان الحال
انطق من لسان المقال كذا في شروح الهداية وغيرها قال صاحب البحر وظاهره ان الاستخلاف
جائز وان لم يكن لسبق الحدث في الصلاة كما اذا مرض الخطيب او حصل له مانع فاستناب خطيبا
مكانه انتهى واذا علمت جواز الاستخلاف للخطبة والصلاة مطلقا لعذر ولغير عذر
حال الحضرة والغيبة وجواز الاستخلاف للصلوة دون الخطبة وعكسه فاعلم انه اذا استناب
لمرض ونحوه فالنائب يخطب ويصلي بهم وان مرض فيه ظاهر واما اذا استخلف للصلاة فقط
لسبق حدث فاما ان يكون بعد الشروع في الصلاة او قبله فان كان بعد الشروع فكل من صلح
للاقتداء به يصح استخلافه واما اذا كان قبل الشروع في الصلاة بعد الخطبة فيشترط ان يكون الخليفة
قد شهد الخطبة او بعضها مع اهلية الاقتداء به لان الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة
للجمعة لا في حق كل من صلاها وفي البحر شهود الخطبة شرط في حق الامام دون المأموم انتهى
فالمراد بمن ينشئ التحريمة للجمعة هو الامام الاصلي او من استخلفه قبل الشروع فيها لسبق
حدث انتهى ويجوز لصاحب الوظيفة في الخطابة ان يصلي خلف نائبه بغير عذر كما جاز للسلطان
خلف مأموره باقامة الجمعة مع قدرة السلطان على الخطبة بنفسه لان المدار على تسكين
الفتنة واختصاص السلطان باقامتها لذلك فالمأمور بها مع نائبه حكمه كحكم السلطان مع نائبه
فله اقامتها بنفسه وبنائبه لعذر وبغير عذر حال حضرته وحال غيبته ومنع صاحب الدرر
وابن كمال باشا من الاستنابة حال الحضرة لا يعمل به وبينا وجه رده برسالة واشتراطه
حضور الواحد او الجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من التسبيحات فعلى هذا لو احدث الامام بعد
الشروع في الصلاة فقدم من لم يشهدها جاز ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمته على تلك التحريمة
المنشاة فالخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريمة فقط يعني به الامام فقط
الا يرى الى صحتها من المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة واذا افسدها هذا الذي استخلفه
الامام كان القياس انه لا يصح استئنافه لانه ينشئ التحريمة للاستئناف ولكنهم استحسنوا جواز
استقباله بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما فكما لو افسد الاول استقبل بهم فكذا
الثاني ولو احدث الامام قبل الشروع في الصلاة وقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز فلو قدمه
فقدم هذا المقدم غيره ممن شهدها قيل يجوز لا لانه ليس من اهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه

الاستخلاف واذا قدر الاول جنبا شهدها فقدم الجنب ظاهرا شهدها يجوز لان الجنب
ان يعد من اهل الاقامة بواسطة الاغتسال فيتحقق منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم
الاول صبيا او معتوها او امرأة او كافرة فقدم غيره ممن شهدها لم يجز لانه لم يصح استخلافهم
فلا يملكون الاستخلاف فالمتقدم باستخلاف احدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة
وان جاز في غيرها من الصلوات لاشتراط اذن السلطان المتقدم صريحا او دلالة فيها دون غيرها
ولا دلالة الا اذا كان المستخلف اي في الابتداء متحقق بوصف الخليفة شرعا وليس احد كذلك
حتى لو كان المتقدم بنفسه صاحب الشرط او القاضي جاز لان هذا من امور العامة وقد قلدهم الامام
ما هو من امور العامة فنزلا منزلته فلو قدم احدهما رجلا شهد الخطبة جاز لانه ثبت لكل منهما
ولاية المتقدم فله ولاية التقديم قوله يؤيده ذلك جواز الاستنابة مطلقا بعذر وبغير
عذر كما ورد به الاذن العام لانه لو لم يجز الاستنابة وقد صلى احد بغير اذن الخطيب
فاقتدى به من له ولاية الجمعة لوقعت صلاته نافلة واداء النفل بالجماعة مكروه قوله
في الموسم لاجتماع من ينفذ الاحكام ويقيم الحدود والاسواق والسكك فيها ثلث سكك وعامتها
فيها انه يزول تمصرها في الجملة بزوال الموسم وذلك غير قادح في مصريتها قبله اذ ما من مصر
الا ويزول تمصره في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة وهذا يفيد ان الاولى الذي
قدمناه في قرى مصر انه لا يصح فيها الا حال حضور المولى فاذا حضر صح واذا ظعن
امتنعت وعدم التعيد مبني لا لانتفاء المصرية بل للتخفيف فان الناس مشتغلون به
بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من الزحام مع اشتغالهم بما هم فيه الحرج والجمعة تتفق
في احيان من الزمان فلا حرج مع انها فريضة والعيد سنة او واجب انتهى فقوله ومع ذلك
تقام فيه الجمعة اي زمن تمصره بدليل ما ذكره في قرى مصر وقوله اما الجمعة الخ مع
الاشغال التي تكون في وقت صلاة العيد ازيد من التي تكون في وقت صلاة الجمعة
لانهم لا يكونوا نازلين من المزدلفة قبيل الطلوع ويحتاجون الى تهيئة المنازل والغسل
للرمي والذبح خصوصا للقارن او المتمتع والحلق او التقصير والافضل في طواف الزيارة
فورا ما تقدم وفي الجمعة لو كانت في اليوم الثاني او الثالث ليس الا الرمي والذبح خصوصا
وهو ممكن بعدها وفي اليوم الاول لا عمل في وقتها لتقدم الرمي وما معه قوله
لوجود الخليفة الامر فيه ظاهر لانه فوق كل امير قوله او امير الحاج الحجاز اي القطر
الحجازي فيشمل مكة وغيرها وهو مطلق التصرف في امر العامة من الخليفة قوله
او العراق كان هذا في عرفهم انه كان مطلق التصرف كالوزير في زمن الدولة العثمانية
فانه في عرفهم له التصرف المطلق وان لم يكن ذو منصب ما لم ترفع اطواخه المعتادة عندهم
واما امير مكة فمن كان مولى عليها فقط دون باقي القطر الحجازي وكانه كان في عرفهم تحت
ولاية امير الحجاز ومن امور مكة اقامة الجمعة ومنى من توابع مكة وهذا كله في اصطلاحهم لانه
يرجع فيه الى ولاية التصرف في ذلك المحل فمن كانت له ولاية التصرف فيه له اقامة الجمعة قوله

لامير



لامير الموسم هو الذي نصب لاقامة موسم الحج فقط بدليل تعليله فلو كان امير الموسم هو امير
الحجاز اقامها باعتبار كونه امير الحجاز لا باعتبار كونه امير الموسم وكذا لو كان امير الموسم
الخليفة نفسه كما كان في زمن الصديق والفاروق وعثمان ولم يتفق لعلي في زمن
خلافته وكزمان المنصور والرشيد قوله حتى لو اذن له جاز فيقيمها بالاذن كما لو اذن
لواحد من الناس قوله مطلقا قال في الفتح وعن محمد يجوز تعددها مطلقا ورواه
عن ابي حنيفة في مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة الا في مصر شرط المصر فاذا تحقق
انتهى والاطلاق يعلم منه قيد سابق او لاحق وقد قدم اذا تعددت الجمعة وشك في ان
جمعة سابقة او لا ينبغي ان يصلي آخر ظهر عليه واصله ان عند ابي حنيفة لا يجوز تعددها في
مصر واحد وعن ابي يوسف انه لا يجوز في مصرين الا ان يكون بينهما نهر كبير حتى يكون كمصرين
وكان يامر بقطع الجسر ببغداد لذلك فان لم تكن فالجمعة لمن سبق فان صلوا معا او لم
يدر السابقة فسدتا وعنه انه يجوز في موضعين اذا كان المصر عظيما لا في ثلاثة وعن محمد
يجوز تعددها مطلقا الى آخر ما تقدم فعلم ان مراده بالاطلاق جواز المتقدمة والمتأخرة
والمقارنة في موضعين او اكثر كان بينهما نهر كبير او لا كان المصر عظيما او لا اه قوله
والاحوط موضعين الخ اي عند تعدد الجمعة للخروج من العهدة بيقين اما اذا صليت
في مكان واحد فهو من قبيل صلاة بعد صلاة مثلها وهو ممنوع وفي البحر افتيت مرارا بعدم
صلاتها لما ذكره من المحظور قوله فيه واستنبطه صاحب النهر من قول الكنز ووقت الظهر
فان وقت الظهر اذا كان شرطا للصلاة كان شرطا للخطبة ووجهه من يقول انها قائمة مقام
الركعتين ظاهر وكذا على القول الثاني لان الطهارة وان جازت قبل الوقت لكنها مستدامة
فيه والخطبة اذا وقعت قبل الوقت لم تكن موجودة فيه تامل قوله كما في البحر عن الظهيرية
ظاهر كلام الشارح رحمه الله ان ما في الظهيرية مخالف لما في الخلاصة وليس كذلك بل عبارة
الظهيرية كما نقله في البحر عنها ولو خطب وحده لا يجوز وعبارة الخلاصة لو خطب وحده ولم
يحضره احد لا يجوز ومؤدى العبارتين واحد على ما نقله صاحب البحر عنهما والشارح بنى
كلامه على ما هو في اصل الظهيرية وان خطب وحده لا يجوز الا بحضرة الرجال وبحضرة النساء
لا يجوز وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان خطب وحده يجوز والصحيح هو الاول وعن ابي
يوسف رحمه الله اذا كان ثم رجال ولم يسمعوه جاز ولا يضر نيام عدهم انتهى فهي موافقة
لما في التبيين بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما وعبارة التبيين نص
في المطلوب وعبارة الظهيرية محتملة اذ قد قرر الشارح في غير موضع ان ال الجنسية تبطل
معنى الجمعية ويؤيده مقابلته بقوله وان خطب وحده يجوز وما ذكره عن ابي يوسف ثم
رجال يحتمل انه ذكره على سبيل التمثيل والرجل كاف في ذلك فعبارة المتن تبعا للتبيين لا بد
من حضور جماعة تنعقد بهم الجمعة وهو محتمل لعبارة الظهيرية ان لم يحضره احد لا يجوز
وهي تحتمل انه لو حضر امرأة جاز والذي في الظهيرية لا بد من حضور الرجال ولا يكفي حضور

البناء والذي اعتمده في فتح القدير وايده المقدسي وصاحب النهر والخير الرملي انه
لو خطب وحده يجوز وفي امداد الفتاح ويشترط لصحة الخطبة ايضا حضور احد لسماعها
ولكن لا يشترط حقيقة سماع الذي حضرها فيكفي بحضرة الاصم والنائم والجالس بعيدا
لا يسمع لبعده ويشترط ان يكون حاضرا من تنعقد بهم الجمعة فيكفي حضور عبد او مريض او
مسافر ولو كان محدثا او جنبا فاذا جاء غيره او تطهر وصلى بهم الخطيب جازت
الجمعة تاتارخانية لا تصح بحضرة الصبيان والنساء فقط ولا حضرة جمع فتصح ولو واحدا
كما قال الكمال عن الخلاصة وهو خلاف ما يفيده شرح الكنز حيث قال بحضرة جماعة
تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما وانما اتبعنا الخلاصة لانه منطوق فيقدم على
المفهوم واشتراط حضور سامع هو قولهما في التاتارخانية اذا خطب الخطيب وحده
جاز على قوله لا على قولهما وفي موضع آخر عن ابي حنيفة في هذا الفصل روايتين و
في الاجناس والحاوي خطب وحده او بحضرة النساء لم يجز وقال ابو حنيفة اجزاه
وفي تحفة الفقهاء خطب وحده وجمع بالقوم اجزاه عنده وعنهما روايتان بجمع الروايات
فصار عن كل من ائمتنا اختلاف الرواية والصحيح انها لا تجوز الخطبة وحده كما في الظهيرية
اشرنا اليه بقولنا في الصحيح بيانا لترجيح احدى الروايتين عن الامامين وعنهما انتهى
فليحرر ما هو المعتمد **قوله** بنيتها هو راجع الى قوله في المتن تحميده الخ **قوله** فتامل
حيث كان المذهب كما في المتن وفي حاشية الحموي على الاشباه انه لا يجزي فلا يلتفت
الى غيره على ان الشارح سيرجعه الى ما هو المذهب في الذبائح **قوله** كترك قراءة الخ
في النهر تختص الاولى بالوعظ المشتمل على الخوف والرجاء وقراءة سورة او آية قال في
المجتبى وتاركها مسيئ والحاصل كما في المجتبى ان الكلام في الخطبة في اربع مواضع في
الخطبة والخطيب والمستمع وشهود الخطبة اما الخطبة فتشتمل على فرض وسنة فالفرض
شيئان الوقت وذكر الله والسنة خمسة عشر الطهارة حتى كرهت للمحدث والجنب وقال ابو يوسف
لا تجوز والقيام واستقبال القوم بوجهه والتعوذ في نفسه قبل الخطبة واسماع القوم
الخطبة فان لم يسمع اجزا وتخفيف الخطبة وبداءتها بحمد الله تعالى والثناء عليه والشهادتان
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والعظة والتذكير وقراءة القرآن وتاركها مسيئ
وروي انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها والعصر ومرة لا يستوي اصحاب النار واصحاب
الجنة ومرة ونادوا يا مالك والجلوس بين الخطبتين وان يعيد في الخطبة الثانية الحمد
والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء فيها للمؤمنين والمؤمنات
وتخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل ويكره التطويل واما الخطيب فيشترط
فيه ان يتاهل للامامة في الجمعة والسنة في حقه الطهارة والقيام واستقبال القوم بوجهه
وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلاة وترك الكلام واما المستمع فيستقبل الامام
اذا ابدا في الخطبة وينصت ولا يتكلم ولا يرد السلام ولا يشمت ولا يصلي على النبي صلى الله

عليه



عليه وسلم وقالا يصلي السامع في نفسه وفي جواز قراءة القرآن وذكر الفقه والنظر لمن
يستمع الخطبة اختلاف المشايخ ويكره لمستمع الخطبة ما يكره في الصلاة كالاكل والشرب
والعبث والالتفات واما التخطي فمكروه عنده لا عندهما الا بعد خروج الامام وقال
الرازي انما يجوز قبله اذا لم يؤذ احدا اما تخطي السؤال فمكروه في جميع الاحوال بالاجماع
واما شهود الخطبة فشرط في حق الامام لا المأموم بحر ثم قال كالنهر مقدار الجلسة في
ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات وفيه من المستحب ان يرفع الخطيب صوته سراج ومنه
ان يجهر في الثانية دون الاولى وفي التجنيس ينبغي ان يكون الثانية الحمد لله نحمده و
نستعينه الخ لان هذا هو الثانية التي كان يخطب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وذكر الخلفاء الراشدين والعمين رضي الله عنهم مستحسن انتهى مفهم من كلام المجتبى و
البحر والنهر ان الاساءة بترك القراءة فلو قرأ آية لا يكون مسيئا خلافا لما يفهم من
قول الشارح هنا كترك قراءة قدر ثلاث آيات **قوله** وجوزه القهستاني عبارته
ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران
كما في الترغيب وغيره **قوله** لانه منها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم للداخل قم فاركع
ركعتين وقول عمر لعثمان رضي الله عنهما اي وقت هذا الحديث والاثر **قوله** وقال
ان فيه الخ وما نقله الحدادي في الجوهرة والسراج استغربه في البحر والنهر **قوله**
بالنص بيانه انه قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله والمأمورين بالسعي دلت عليهم الواو لان
ضمير الواحد يستتر وضمير الاثنين الالف فالمأمور بالسعي ما زاد على الاثنين وهم
مأمورون بالسعي الى ذكر الله والذاكر غيرهم فدل النص على ان اقلهم ثلاثة سوى الذاكر
الذي هو الخطيب وللقائل ان يقول ما المانع ان يكونوا مأمورين بالسعي الى الذكر مع
الكل من احدهم كما قال به ابي يوسف وهو انه يكفي اثنين سوى الامام واحتجوا عليه
بان اقل الجمع ثلاثة وهو يمنع ذلك فان اقله عنده اثنان وبنى عليه كثير من المسائل والله
اعلم **قوله** قبل سجوده لتحقق الصلاة مع الجماعة بوجود اركانها التي هي القيام والقراءة
والركوع والسجود ولذا لو حلف لا يصلي لا يحنث حتى يقيدها بسجدة **قوله** وقالا
الخ لانها شرط للانعقاد عندهم فيكتفى بوجود الجماعة عند التحريمة وزفر يقول هي شرط
للبقاء على الصحة كالطهارة والوقت واستقبال القبلة [a] فلو نفر القوم وبقي منهم ثلاثة
اجزأ او لم يبق منهم احد ولكن بعد ان قيد الركعة بالسجدة او قبلها وعادوا وادركوه مع
الركوع او نفروا بعد الخطبة وصلى باخرين لم يسمعوها صحت جمعة **قوله** ولذا تتمة
بالتاء لان الاصل في العدد من الثلاثة الى العشرة ان يجري على خلاف القياس وانما اجيز الوجهان
عند حذف المعدود وقيل انما يجوز الوجهان اذا كان المعدود المحذوف الايام والليالي
فقط **قوله** وصلى باخرين لان الاستماع شرط في حق الامام فقط حتى لا يجوز ان يستخلف
من لم يحضر الخطبة قبل شروعه في الصلاة ولو سبقه الحدث بعد الشروع صح استخلافه كما في

[a] فلو نفروا قبل تمامها فسدت كما في المنح **قوله** وان بقي الخ حاصله انه ح

فى الفتح وغيره **قوله** نعم لو لم يغلق لكان احسن هذا ان كان للعادة القديمة ظاهر
اما لو كان لخوف العدو فينبغى ان يكون غلقه حينئذ وجب لا خلاف الاحسن بل كان ابو يوسف
يامر برفع الجسر ببغداد لانه لا يرى جواز تعدد الجمعة الا اذا كان بين المحلين نهر عظيم
مع ان فى رفع الجسر منع اهل كل ناحية من الوصول الى الناحية الثانية **قوله** وهذا اولى
الخ اى حيث اطلقوا افادهم ان غلق باب القلعة ونحوها لما ذكر مانع من صحة الجمعة له
**قوله** وكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع منح **قوله** فالامام بل هو فاحر عنهم
لانه ينفرد فى مكان يصلى فيه يمنع الناس من الدخول اليه وربما هو مضطر الى ذلك وفى
صلاته خلاف حينئذ والعامة يصلون حيث شاؤا فصلاتهم جائزة بالاتفاق **قوله**
بلا كلفة والذى عول عليه الشرنبلالى ان من كان داخلا فى حد الاقامة فى المصر بحيث
لو قصد السفر يتم فيه تجب عليه ومن كان فى مكان لو خرج من المصر يريد السفر قصر فيه لا تجب
عليه لانه غير مقيم فى المصر لا حقيقة ولا حكما وقد اجمعوا انها لا تجب الا على مقيم به
**قوله** الممرض الاصح ان يبقى المريض ضايعا بحر وجه لم تجب عليه منح عن السراج
**قوله** والاصح الخ قال فى النهر لا تجب على عبد مطلقا وصحح فى السراج وجوبها على
المكاتب ومعتق البعض ولو اذن له مولاه وجبت وقيل يتخير وبالثانى جزم فى
الظهيرية وهو اليق بالقواعد والاطلاق ولو حضر مع مولاه المسجد لحفظ دابته فالاصح
انه له ان يصليها حيث لم يخل بحفظ حال المولى ولو ذهب اليها بغير اذنه ان علم رضاه جاز
والا لا تجنيس انتهى وفى البحر اشار باشتراط الحرية الى عدم وجوبها على العبد الذى
حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة ولم يخل بالحفظ وهذا لا ينافى ما فى النهر
لانه قال ان يصليها لوجود الاذن وعبارة البحر انه لا يجب عليه ذلك لفقد الشرط
الذى هو الحرية ونقل فى البحر عن التجنيس انه يخرج الى الجمعة والعيدين بغير اذن مولاه
ان كان يعلم رضاه بذلك والا فلا يحل له ولو رآه فسكت حل لان السكوت بمنزلة الرضى
**قوله** محققة احتراز عن الخنثى المشكل فلا تجب لاحتمال انوثته **قوله** وليسا
حاصلين ولذا اخرجهما بقوله ولا تخص بهما اذ هما شرط سائر التكاليف **قوله**
ووجود بصر الخ هو مسا ولقول الكنز وسلامة العينين والرجلين ولان ال اذا دخلت
على التثنية والجمع ابطلتهما نهر **قوله** بان الخ اى احدى الرجلين المفهوم من قوله وقدرته
على المشى فظاهر لان مفلوج الرجل ومقطوعها لا يقدر عليه غالبا وان قدر فيخرج وهو
مدفوع وهو غير سالم الرجلين وهو ظاهر فى المقطوعة والمفلوجة ثابت فى الثانية حكما
لانه لا يستطيع المشى عليها فهى غير العاقل لا يقال صلاحها اذ لا تصح بدون العقل لعدم
النية والصبى وصلاها فانه لا يؤمر بصلاة الظهر ولو لم يصلها امرية **قوله** لئلا الخ
وذلك لانه سقط عنه الحضور تخفيفا عليه فاذا حضر وصلى ولم يسقط عنه الفرض لكان فيه
مشقة عليه وهو ضد ما شرع له من الرخصة **قوله** الا للمراة وقد علمت حكم العبد

**قوله** بالطريق



**قوله** بالطريق الاولى لانه من صلح اماما صلح مقتديا **قوله** واما الخ وان حرم عليه تركها
اما بعد ادائها فقد تقدم ما فيه فانه لا يصلى بعد صلاة مثلها وان نوى اخر ظهر افتى صاحب
البحر بمنعه **قوله** فى يومها بمصر قيدين لبيان الواقع اذ لا يكون صلاة الظهر قبلها فى غير
يومها ولو بلا عذر بغير مصر فان من هو خارج المصر معذور فى تركها على ما اختاره الشرنبلالى
ولا يصح التقييد على ما قدمه من وجوبها على من سمع الاذان او من امكنه العود لبيته من غير
كلفة او من كان بينه وبين مصره فرسخ لان على هذه الاقوال يحرم عليه صلاة الظهر قبل
اداء الجمعة لوجوبها عليه **قوله** لكونه الخ اى فما كان سببا الى الحرام فهو حرام لكن
المانع ان يمنع سببيته اذ هو يعلم انه مخاطب بحضور الجمعة وان صلاه فلم تكن حرمته قطعية
فلذلك اطلق القدورى والكنز عليه الكراهة اى التحريمية **قوله** عبر به اى بلفظ سعى
المشتق من السعى الذى هو الاسراع الى الشئ مع ان المطلوب ان ياتى الصلوة بالسكينة
والوقار اتباعا للاية حيث قال فاسعوا الى ذكر الله ونبه به انه ينبغى ان يقدم عليها بهمة
ورغبة لان شان من حاله ذلك ان يسعى الى مطلوبه بخلاف الكتاب الرزق فانه قال تعالى
فامشوا فى مناكبها اشارة الى عدم الاهتمام فى طلبه كما قال صلى الله عليه وسلم اجملوا فى
طلب الرزق **قوله** ولو كان الخ لان من كان فى داره يتحقق سعيه اليها بانفصاله من
باب الدار ومن كان فى المسجد لا يتحقق الا بالشروع **قوله** لو خرج الخ لانه غير خارج اليها
وكذا مع فراغ الامام او بعده لان السعى يكون موجودا وبالفراغ قد انقضت فلا يتحقق السعى
اليها وكذا لو لم يقمها الامام اصلا لا يتحقق السعى مع فقدها **قوله** بامكان الخ اى
عقلا وان لم يكن عادة كما فى المسئلة التى صورها فان من انفصل من باب داره والامام
فى التشهد صدق عليه ان الامام فيها وكان بينهما مسافة لا يمكن ادراكها عادة ويمكن عقلا
بطى المسافة كرامة وغيرها ومع ذلك تبطل على الصحيح كما فى البحر عن السراج ومثله فى
الجوهرة وشرح الملتقى وان افهمت عبارة الشارح تبعا للنهر خلافه وعبارة البحر واطلق فشمل
ما اذا لم يدركها لبعد المسافة مع كون الامام فيها وقت الخروج او لم يكن شرع فهو قول البلخيين
قال فى السراج وهو الصحيح لانه توجه اليها وهى لم تفت بعد انتهى وعبارة الجوهرة عن
النهاية اذا سعى قبل ان يصليها الامام الا انه لا يرجو ادراكها لبعد المسافة لم يبطل ظهره
عند العراقيين ويبطل عند البلخيين وهو الصحيح انتهى ومثله فى شرح الملتقى وعبارة النهر
بهذا علم ان البطلان مقيد بما اذا كان يرجو ادراكها اما اذا كان لا يدركها لبعد المسافة
فالاصح انها تبطل كما فى السراج انتهى وهو غلط فى نقله كما رايت وتبع الشارح كما هو عادته
**قوله** لا اصل الصلاة اى عندهما خلافا لمحمد كما ان بطلان الوصف يوجب بطلان
الاصل عنده **قوله** والاظهر لعدم وجود البطلان فى حقه **قوله** بلا فرق قال فى الجوهرة
والعبد والمريض والمسافر وغيرهم سواء فى الانتقاض بالسعى انتهى **قوله** تحريما
لما فيه من اخلال شعار الدين وصورة المعارضة له وفى البحر لان الجماعة مؤدية الى الحرام

وما ادى اليه فهو مكروه تحريما **قوله** لمعذور قال في البحر لو حذفه كان اولى فان
اداء الظهر بجماعة مكروه يوم الجمعة مطلقا في الظهيرية جماعة فاتتهم الجماعة في المصر
فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا اقامة ولا جماعة وذكر الوبري الولوالجي ولا يصلي
يوم الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة الظهر انتهى وفي
النهاية اذا كره الجماعة لاهل العذر فلغيرهم اولى ولعله يجاب بان اهل المصر لو فاتتهم
الجمعة ربما يظن جواز الجماعة لهم فكان حذف ذكر العذر اولى خصوصا لا فائدة له
**قوله** ومسجون هو عطف خاص على عام لما فيه من الخلاف كما في البحر والنهر فلينظر ما
النكتة في عطف الشارح المسافر **قوله** ظهر بخلاف غيره من الصلوات فهو على
الاصل من كون الجماعة فيه سنة مؤكدة او واجبة لعدم المانع **قوله** في مصر بخلاف السواد
وكذا المفازة والبحر بالاولى لعدم صلاة الجمعة في غير المصر وهذا على ما اختاره سيد
الشرنبلالي ظاهر وعلى غيره من الاقوال فمن وجب عليه حضور الجمعة ينبغي ان يكره
في حقه اداء الظهر جماعة براجع **قوله** لتقليل الجماعة لانهم لو صلوا جماعة قبل
الظهر ربما اقتدى بهم غيرهم فكان سببا لتقليل الجماعة وكذلك اذا علم ان اصحاب
الاعذار يصلون جماعة بعد الجمعة ربما ينتظرهم من لا عذر له فيغريه الكسل على التساهل
في صلاة الجمعة فيكون فيه تقليل لها **قوله** وصورة المعارضة لان شعار المسلمين
في هذا اليوم صلاة الجمعة وفي صلاة الظهر بالجماعة صورة معارضة لها وقصد
المعارضة يؤدي الى امر عظيم فكان في صورتها كراهة التحريم وفي البحر عن الخلاصة
يستحب لاصحاب الاعذار تاخير صلوة الظهر عن صلاة الجمعة رجاء ان يزول عذره كما قالوا
في المتمتع يستحب للعاجز عن الذبح تاخير الصوم رجاء ان يقدر على النسك فلو صلاها
قبل الجمعة كره اي تنزيها لما انه ترك مستحبا **قوله** تغلق قال في البحر ارشاد الى
ان المساجد تغلق يوم الجمعة الا الجامع لئلا يجتمع فيها جماعة سراج انتهى **قوله** بغير اذان
هو اولى مما في جمع التفاريق من عدم كراهة الاذان والاقامة نهر **قوله** على القول به
افاد ان في المسئلة قولين ووجه عدم وجوب السجود فيها كالعيد انهما يؤديان بجمع
عظيم فربما يقع تخليط على الناس خصوصا على البعيد عن الامام والمسبوق وتقدم ان
اقل الجمع ثلاثة على قول الامام وعند ابي يوسف اثنان وحينئذ لا وجه لسقوط سجود
السهو فمن ادركها فيه يتمها جمعة **قوله** خلافا لمحمد فان عنده ان لم يدرك ركوع الركعة
الثانية يتمها ظهرا لفقد بعض الشرائط ومع ذلك يلاحظ كونها نفلا وينويها جمعة ويتمها
ظهرا وعليه يلغز نوى وما صلى وصلى ومانوى لانه نوى الجمعة ولم يصلها وصلى الظهر وما
نواه ويشكل عليه قوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ مانوى وهذا قد كان له خلاف
مانوى وقد علمت انه لبني الامر على الاحوط فلم يجعلها جمعة من كل وجه لفقد بعض شروطها
وفرض القعده على الركعة والقراءة في الاخريين لاحتمال وقوعها ظهرا في الظهيرية ادرك





الامام في الجمعة بعد التشهد فعند محمد وزفر يصلي اربعا بتحريمة الجمعة فان شمس الائمة السرخسي
القياس ما قاله ابو حنيفه وابو يوسف الا ان محمدا احتاط وقال يصلي اربعا وذلك
جمعة ولذا الزمته القراءة في كل ركعة والقعدة الاولى على ما ذكره الطحاوي لا على ما رواه
المعلى عنه قال شمس الائمة لا معنى لهذا الاحتياط اذ لو كان ظهرا لا ينبني على تحريمة عقدها للجمعة
وان جمعة فلا تكون اربع ركعات وروي عن ابي حفص الكبير يؤدي الظهر بتحريمة الجمعة قال
ما تصنع وقد جاءت به الاثار انتهى **قوله** لم يصح اقتداؤه لعدم اتحاد صلاة الامام والمقتدي
وقد ظهر لك انه انما وجب لا تمام احتياطا وكذا اذا هي فروض الجمعة لذلك **قوله** تتمة
نقل في البحر عن الظهيرية معزيا في المنتقى مسافر ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة يصلي اربعا
بالتكبير الذي دخل به معه انتهى وهو مخصص لما في المتون مقتض لحملها على ما اذا كانت الجمعة
واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتمها ظهرا وتبعه في المنح وتعقبه في النهر بان
الظاهر ان هذا مخرج على قول محمد غاية الامر انه جزم به لاختياره اياه والمسافر مثال لا قيد
انتهى ويؤيد هذا الحمل ان المنتقى جامع لكلام محمد وانما خص المسافر لانه يتمها اربعا ولا يقتصر
على الركعتين لانه بالاقتداء بالمقيم لزمه صلاة المقيمين فيتمها اربعا وان كانت صلاة امامه ركعتين
لان الامام يصلي جمعة وصلاة المقتدي يراعى فيها صلاة الظهر عند محمد كما تقدم وظهر المقيم اربع
**قوله** من الحجرة الخ حلها في التبيين حيث قال اي صعد الامام على المنبر انتهى
**قوله** وان كان الخ لانا مامورون باستماع الخطبة وذكر الظلمة على الذاكر لا على المستمع لا نرجم
بالاستماع ولا **قوله** والا اي وان كانت الفائتة ساقطة الترتيب فلا يصليها حينئذ لعدم
الضرورة **قوله** ويخفف القراءة اي مع المحافظة على الاركان والواجبات خروجا
عن العهدة بقدر الامكان لان سنة الجمعة لها حكم الصلاة الواحدة حتى لو فصلها بسلام لا تجزيه
ولو قطعها على رأس الركعتين يجب قضاء الاربع فيكون في قطعها ابطالها وهو لا يجوز كما انه
لا يقطعها بعد القيام لثالثة النفل لشروعه في الشفع الثاني فلا يجوز ابطاله **قوله**
وكان الخ اي ان صح عنه فهو خلاف المعتمد الذي قدمه من انه كلما حرم في الصلاة حرم فيها ونظره
في الكتاب وتصحيحه يحرم في الصلاة **قوله** في نفسه ما المراد بقوله في نفسه هل هو الاقتصار
على السماع نفسه الذي هو ادنى السر وبه يتحقق الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانها من العبادات
القولية او يجريها على قلبه من غير نطق يراجع **قوله** وختم الخ وقال في موضع اخر وختم
ازان وما حقيقتها وما حكمها لم ار من بينه فليراجع **قوله** فالترقية هي رجلا يخرج امامه
من حجرته او من مكان جلوسه من غير اقصى ولا تنفو يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيجيبه
المؤذن بمثل ذلك الى ان يصل الخطيب الى موضع جلوسه من المنبر فهي مكروهة عند ابي حنيفة
لانه يكره الكلام عنده من حين خروجه ولو في الخير كما تقدم وعندهما لا يكره لانه لا يجب
الانصات الا اذا شرع في الخطبة والاذان بين يديه ليس من الترقية بل هو سنة اتفاقا وما ذكر
من الجهل شيا من قال ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن في هذا المقام فان المراد ما راه المؤمنون

من اهل العلم والديانة لا من الجهلة المنابذين بافعالهم واقوالهم لكلام المجتهدين والائمة الدين
**قوله** الا ان يحمل الخ لانه يقول ذلك قبل شروع الامام في الخطبة وعندهما يجوز
الكلام في الخير وهذا منه **قوله** ولو مع السعي قال في النهر وظاهر كلامه منعه ايضا ولو مع
السعي الا انه في السراج جزم بعدم الكراهة اذا لم يشغله وينبغي التعويل على الاول وقد قال
في المضمرات انه في المسجد اعظم وزرا انتهى وانما قال ينبغي لعموم قوله سبحانه وتعالى
وذروا البيع وانما كان في المسجد اعظم وزرا لاجتماع محظورين البيع بعد الاذان وعقد
البيع في المسجد **قوله** بالاذان الاول لحصول الاعلام به ومعلوم انه بعد الزوال اذ قبله
ليس باذان وهذا هو الصحيح في المذهب وقيل العبرة للذي يكون بين يدي المنبر لانه لم يكن
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الا هو وهو ضعيف منح وبحر زاد في البحر لانه لو اعتبر في
وجوب السعي لم يكن[٢] الخ في صحيح البخاري النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فلما كان عثمان رضي الله
تعالى عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء موضع بالسوق بالمدينة بحر والمراد
من البيع ما يشغل عن السعي اليها وات رالى انه لو باع وهو يمشي حال السعي فهو مكروه ايضا
وصرح بالوجوب ليفيد ان الاشتغال بعمل آخر مكروه تحريما لانه في رتبته ويصح اطلاق اسم الحرام
عليه كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان من ان البيع وقت الاذان جائز ومكروه
ان المراد بالجواز الصحة لا الحل واندفع ما ذكره الاسبيجابي من انه مكروه ولو فعل كان جائزا او
الامر بالسعي على الندب والاستحباب فانه يفيد ان الكراهة تنزيهية وليس كذلك بل تحريمية
اتفاقا ولهذا وجب فسخه لو وقع ولو كان الامر للندب لما صح استدلالهم به على فرضية صلاة الجمعة
وانما لم يقل يفترض السعي للاختلاف في وقته هل هو الاذان الاول او الثاني والعبرة لدخول
الوقت والذي يبيع ويشتري في المسجد او على باب المسجد اعظم اثما واثقل وزرا انتهى ملخصا
بحر **قوله** ذكره القهستاني وزاد الحلبي وزادوا اليه اشار ما في الهداية وغيره انهم اذا
يؤذنون دل عليه كلام شارحيه لكن عبارة العناية ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام
مخرج العادة فان المتوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين ليبلغ اصواتهم الى اصوات المصر
الجامع انتهى وفي النهاية واذا اذن المؤذنون اصواتهم الى اطراف المصر انتهى فتبين انه ليس في
عبارة الهداية اشارة الى ما ذكر ولا دل عليه كلام شارحيه بل دل على خلافه فليراجع الكافي
الحلبي والعتابي **قوله** ويكره الفصل اي في حق الامام اما بامر الاخرة كالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فلا يكره في حقه لانه من جنس الخطبة واما غير ذلك من الصلاة ونحوها فقد
تقدم الكلام عليه والمقتدي فعند الامام لا يباح له شيء من ذلك خلافا لهما على ما هو هذا
ما ظهر والله اعلم **قوله** كذا في الخانية ومثله في خزانة المفتيين وعبارة التجنيس الرجل
اذا اراد السفر في يوم الجمعة لا باس به اذا خرج من العمران قبل خروج وقت الظهر لان الوجوب باخر
الوقت واخر الوقت هو مسافر فلم يجب عليه صلاة الجمعة قال على رضي الله عنه وحكي عن شمس الائمة

[٢] من السنة القبلية ومن الاستماع فلو ما يخشى عليه فوات الجمعة **قوله** وانما لم يكن ح ح

الحلواني



الحلواني انه كان يقول في هذه المسئلة اشكال وهو ان اعتبار اخر الوقت انما يكون فيما ينفرد
بادائه وجوب سائر الصلوات فاما الجمعة لا ينفرد بادائها وانما يؤديها مع الامام والناس فينبغي
ان يعتبر وقت ادائهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود
الجمعة انتهى واقره في البحر فظهر ان في المسئلة ثلاثة اقوال ما في الخانية والظهيرية على
صورة المنقول وما ذكره شمس الائمة على سبيل البحث **قوله** وقال الخ تتمة عبارته
في الكبير لعدم وجوبها قبله وتوجه الخطاب بالسعي اليها بعده هذا هو الصحيح انتهى فيعلم ان
المراد بالكراهة التحريمية ولم يجزم بالحرمة لان الوجوب باول الوقت موسعا ويأتي فيه بحث
شمس الائمة ويؤيد بحث شمس الائمة وجوب السعي اليها بالاذان على ما مر وحين الاذان
لم يكن من فارق السفر بعيدا بعد مجاوزة العمران كما تقدم ومثل بحث شمس الائمة للعلامي
على هامش المنح من غير عزو لاحد وكانه حين كتابته لم يطلع على بحث شمس الائمة **قوله**
ان خاف ظاهره انه لم يخف لا يتركه وان سمع اذان الجمعة وما تقدم يقتضي انه يتركه فليحرر **قوله**
او مكتوبة بخروج وقتها **قوله** لا جماعة لعله محمول على ما اذا كانت نفله تابعة اليه عن
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه كان يتناول عشاءه وهو يسمع قراءة الامام وكان قصد
الصحابة رضي الله عنهم ان لا يضيعوا على من بعدهم بقول صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا
**قوله** شرك الخ بان قصد تحصيل الطاعة واراد تنويها بمسئلة الرستاقي وهو القروي نه
المتقدم وكمن اراد الحج او الجهاد والتجارة ولكن ثواب المخلص اعظم الا انه ينوي بالتجارة مؤنة
اخوانه المسلمين لا الحظ النفسي فلا يبعد ان يزداد اجره بذلك اما الرياء فهو معصية لا عبادة
محبط للعمل كما بينه القراء وعليه يحمل الحديث القدسي من عمل عملا اشرك به غيري فانا اغنى
الشركاء فادعه لشريكي اي لا اقبل منه شيئا اي من رائي بعمله والذي قصد الذهاب الى
الصلاة وقضاء حاجة لم يشرك بعمله غير الله تعالى وقضاء حاجة نفسه فالعبرة للغالب **قوله**
للفرادة هو سد الفرجة مع سقوط حرمة من خلفها حيث لم يسدها **قوله** ما بين جلوس
الامام فان قلت ذلك وقت للدعاء لا للصلاة فكيف يدرك المقصود منها مع انه
ارد من ادركها يسأل الله فيها من ادركها يصلي يسأل الله فالجواب ان منتظر الصلاة في
حكم المصلي والجلوس في بيت الكريم مترقبا لاحسانه هو سؤال بقلبه وجوارحه ولسان حاله
**قوله** فقال يوم الاثنين فيه ساعة الاجابة يشير الى ذلك ذكره عقيبها والا فيه صلاة
الجمعة وفي كل من ليلها ونهارها فضل **قوله** وهم اي بل قوله وقراءة الكهف فيه كلام
مستانف لبيان خواصها

## باب العيدين

**قوله** حكاه عن الغير اي عن مذهب
الغير قال محمد في الجامع الصغير في العيدين يجتمعان في يوم واحد قال يشهدهما جميعا ولا
يترك واحدا منهما بحر **قوله** في الاصح لقول محمد في الجامع الصغير في العيدين يجتمعان
في يوم واحد قال يشهدهما جميعا ولا يترك واحدا منهما الاولى منهما سنة والاخرى فريضة و
الظاهر انه لا خلاف في الحقيقة لان المراد من السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحدا منهما ولما

صرح به في المبسوط وقد ذكرنا مرارا انها بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك
المؤكدة كالواجب وفي المجتبى الاصح انها سنة مؤكدة بحر وقال الحلبي صلاة العيد واجبة على
من تجب عليه الجمعة على الصحيح من المذهب وتسميته محمد اياها سنة في الجامع الصغير حيث قال
عيدان اجتمعا في يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما لكونها وجب
بالسنة الا يرى الى قوله ولا يترك واحد منهما فانه اخبر بعدم الترك فالاخبار في عبارات
الائمة والمشايخ يفيد الوجوب والدليل على وجوبها اشارة الكتاب لتكملوا العدة و
لتكبروا الله على ما هداكم وقوله تعالى فصل لربك وانحر فان الاولى اشارة الى صلاة عيد الفطر
والثانية الى صلاة عيد النحر والسنة وهو ما ثبت بالنقل المستفيض عنه عليه الصلاة والسلام
انه كان يصلي صلاة العيدين من حين شرعتهما الى ان توفاه الله تعالى من غير ترك وهو دليل الوجوب
وكذا صلاها الخلفاء الراشدون والائمة المهديون وهي من علامات الدين انتهى **قوله** لانه
اشتغال بما لا يصح ولانه يقع نفلا وهو على سبيل التداعي مكروه ومثله صلاة الجمعة فان رأى
اماما يرى صحتها صحتها فالظاهر انه يكره الاقتداء به ايضا لان امامه مشغول في مكروه في
رأيه الا ان ينوي تقليده ويحتمل انه لا يكره اما ان قلنا العبرة لرأي الامام فظاهر وان
قلنا العبرة لرأي المقتدي الذي يظهر من كلامهم انه مخصوص بالفرائض بحر **قوله**
والجنازة كفاية فتارك العيد يأثم بخلاف تارك الصلاة على الجنازة وان كانت فرضا
اقوى من الواجب الا انه يسقط باداء البعض ولو واحدا ممن لم تجب عليهم الجمعة **قوله**
والعيد على الكسوف لان العيد واجبة على الصحيح والكسوف سنة ولان
الكسوف الفزع الى الصلاة عند وجود الآيات وهو حاصل بصلاة العيد **قوله** لكن الخ هو
بحث منه لانه قال لم اره وينبغي يدل على ذلك وحيث وجد النقل وجرى عليه المص تبعا للدرر
نقلا عن القنية ونقله في البحر عن الحلبي ونقله عن البزازية ايضا تعين الرجوع اليه **قوله**
عن السنة اي السنة البعدية وفي شرح المنية معزيا الى حلية الدين البلخي ان الفتوى على تأخير
صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها آكد بحر فعلم ان
المراد مطلق السنة البعدية حتى السنة بعد الجمعة وليس مخصوصا بالمغرب **قوله** ولو قرويا اي
ليس ذلك مندوب في حق من يصلي العيد بل ولو كان قرويا لا صلاة عليه يندب له ان يبادر الى
اكل الحلو وتر يوم الفطر **قوله** واغتساله تقدم ان الغسل لصلاة العيد سنة **قوله**
ريح لا لون اذ هو المندوب للرجل كما ان المرأة تطيب بما له لون لا ريح **قوله** صح اي كلامه
في المندوبات ومنها اداء فطرته قبل خروجه الى المصلى والواجب مطلق اداؤها حتى لو قدم او اخر جاز
**قوله** وفيه ثم اي في ما حل ان كلامه فيما يفعل قبل الخروج اتى بكلمة ثم المفيدة للترتيب والتراخي
ليفيد تراخي الخروج عن جميع ما ذكر بعد قوله وندب الخ **قوله** مطلق التوجه اي لصلوة
العيد سواء كان في المصلى او غيره لكنه يكون تاركا للسنة لو لم يخرج الى الجبانة قال في المنح واذا علمت
ان التوجه الى الجبانة سنة وان كان صلاة العيد واجبة حتى صلى العيد في الجامع ولم يتوجه الى

المصلى



المصلى فقد ترك السنة علمت ان الاتيان بكلمة ثم لافادة ان التوجه متراخ عن جميع الافعال
السابقة انتهى وقد تبين لك انهم اطلقوا الندب هنا وبعضه مسنون **قوله** ولا بأس
بعوده الخ في السراج المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي صلى الله عليه وسلم ما ركب في
عيد ولا جنازة ولا بأس ان يركب في الرجوع لانه ليس في قصد الى قربة منح اي وان كان ثواب
على رجوعه لانه سبب اداء العبادة لكن الذهاب توجه اليها ولا يليق بالمتوجه لخدمة مولاه ان
يأتيه راكبا ولما كان التوجه افضل من العود استحسنوا ان يكون من الطريق الابعد والعود من الاقرب
**قوله** من طريق آخر ليشهد له كل من الطريقين وليسلم على اهلهما فانه اعظم ما يطلب
في الدين التوادد والتحابب سيما في مثل هذا اليوم خصوصا ان كان ذا نفع بيده او بلسانه
كأمر بمعروف ونهي عن منكر وارشاد ضال وتعليم جاهل **قوله** لكن الخ لا تجد فرق
بين عبارتيهما اذ كل منهما استظهره من عبارة المتن انه لا يكبر يوم الفطر قبل صلاة العيد لا
جهرا ولا سرا وانه لا فرق بين التكبير في البيت والطريق والمصلى قبل الصلوة وكل استنبط
من قوله في الاضحى انه يكبر في الطريق جهرا ان مراده هنا نفي الجهر لا اصل التكبير وهذا الاستنباط
غير ظاهر اذ لا يلزم من سنية الجهر بالتكبير في الاضحى اباحة الاسرار به في الفطر ولو اراد ذلك
لقال غير جاهر بالتكبير ولكنه قال غير مكبر فينفي اصل التكبير وقد صرح في الخلاصة بما قال في
الكنز كما نقله في البحر والنهر نعم نقل عن غاية البيان ان المراد من نفي التكبير بصفة الجهر لان التكبير
غير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء وفي فتح القدير لا يمنع من ذكر الله بسائر
الالفاظ في شيء من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة برفع الصوت لقوله تعالى واذكر
ربك في نفسك الآية لكن ورد الشرع به وكلامهم فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ونقل
عن غاية البيان من المهر عند ذكر المتعة ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة اي حكما للعيد
فلو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب انتهى ونقله في النهر واقره فاين التعقب **قوله**
والتكبير والله اي ليس فيه الجهر بالتكبير بل النطق به ولو سرا او التعظيم بالقلب واللسان و
الاعضاء ولو استدل به على منع التكبير سرا لتم ما امكنه **قوله** على مورد الشرع
وهو الجهر في عيد الاضحى لما روي عن الصحابة من جهرهم في منازلهم حتى يتصل الى العامة و
الاسواق فيكبرون بتكبيرهم من غير نكير فكان بمنزلة الاجماع كالجهر بالتكبير عند مقاتلة
العدو وملاقاة اللصوص والحريق وجميع المخاوف والاذان والاقامة ونحو ذلك مما ورد
به الشرع **قوله** بل يندب ومثله في امداد الفتاح **قوله** وهذا للخواص اي النهي
عن الصلاة قبل العيد وبعدها للخواص من الناس اهل الرغبة والعناية بالعبادة والطاعة بحيث
انهم لو منعوا عنها في الوقت ادوها في وقت لا كراهة فيه وكذا الذكر والتكبير اما العوام
الذين لا يذكرون الله الا قليلا فلو وفقوا لطاعة لا ينهون عنها ما لم يكن اجماعا على منعها
لان تركهم فعلها على قول البعض او على وجه مكروه تنزيها خير من الترك اصلا لانهم بمنزلة
الفقير الذي لا يجد الا سؤر الهرة لا يمنع عن اكله والتوضي منه وهؤلاء فقراء في الدين

كفقر ذاك في الماء والطعام وقد تقدم انه من رايناه منهم يصلي الصبح عند الشروق لا
ينتهي لان الاداء الجائز عند البعض خير من الترك اصلا قوله وفي حاشيته يهون قوله
الموحشة ويمنع التوثق بذلك الخطا اجماعهم على حرمة العمل بالحديث الموضوع فقد نصوا
على وضع احاديث هذه الصلوات التي سماها والفقه لا ينقل من الهواوش المجهولة خصوصا
ما كان فساده ظاهرا وقوله لان عليا الخ هو تعليل لما في البحر وظاهر هذا الاثر تقرر كراهة
الصلاة بعد العيد عندهم في المصلى ولذا اعترضوا عليه اذ يمنعه عنها واذا الكراهة تنزيهية ولو
كانت تحريمية لما اقره اذ لا يجوز الاقرار على المنكر قوله فلا تصح قبله لعدم دخول وقتها
ولا صحة للعبادة قبله قوله بل تكون نفلا الخ لانه لا يلزم من بطلان الاصل بطلان الوصف
فاذا بطل كونها عيدا بقيت صلاة مطلقة وهي النافلة كما قالوا في آخر ظهر بعد الجمعة انه
اذا لم تصح جمعته وكان في زعمه ظهر وقعت عنه والا وقعت نافلة وانما كان محرما لحرمة
التنفل عند الطلوع لان المراد بالكراهة التحريمية قوله باسقاط الغاية فلا تصح وقت
الزوال لانه غير داخل في وقتها المغيا بالزوال واطلق الزوال واراد به الاستواء لانه يليه
يخرج وقت العيد فلو صلاها فيه كانت نفلا محرما كالتي قبلها لكراهة النفل فيه كراهة
التحريم ولكراهة النفل جماعة على سبيل التداعي قوله كما في الجمعة لانه يشترط
لها ما يشترط في الجمعة ومن شروط الجمعة الوقت اي اداؤها فيه حتى لو خرج في اثنائها
بطلت فكذا العيد لكنه تنقلب نفلا فيهما بلا كراهة لعدم الشروع قصدا قوله وهي
ثلاث تكبيرات في المنح يجب الجهر فيهما لانها من الشعائر واعلام الدين ولم يبين هل هو على
الامام خاصة ام على الكل وبخط اث رح(?) على حاشية البحر اللهم بين لنا الصواب قوله
الا ان يسمع قال في البحر والاخذ بتكبيرات ابن مسعود اولى ولهذا ظهر ان الخلاف في الاولوية
وفي المحيط لو كبر الامام اكثر من تكبيرات ابن مسعود اتبعه ما لم يكبر اكثر مما جاءت به الآثار لانه
مولى عليه فيلزمه العمل برأي الامام وذلك الى ستة عشر فان زاد لا يلزمه متابعته لانه مخطئ
بيقين ولو سمع من المكبرين يأتي بالكل احتياطا وان كثر لاحتمال الغلط من المكبرين وهذا
قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة انتهى ثم قال
الحاصل ان المنفرد يتبع رأي نفسه في التكبيرات والمقتدي يتبع رأي امامه انتهى فنفي قوله
لا يلزمه متابعته عدم التصريح بامتناع المتابعة لانه نفي اللزوم ومقتضى كونه ذاكرا في غير
محله الكراهة فليحرر وقوله من المكبرين اي بان لم يسمع الامام لبعده او لكبر داره وقوله المنفرد
يتبع الخ اراد به الامام لان صلاة العيد لا تؤدى منفردا وسماه منفردا لصحة صلاته بدون
الامام لما قلنا قوله ويوالي الخ بان يجعل تكبير الزوائد في اول الاولى وآخر الثانية قوله
كالجمعة اي فرض القراءة آية في كل ركعة وواجبها الفاتحة والسورة والسنة ان تكون
السورة سبح وفي الثانية الغاشية او الاولى الجمعة والثانية المنافقون قوله
ولو سبق بركعة الخ فانه يقضي اول صلاته فكان القياس ان يكبر في اولها لكن لزم منه ان يوالي

باين



بين التكبيرات لان تكبير التي ادركها مع الامام في آخرها وهذه في اولها وقد علمت ان ذلك
على سبيل الندب قوله فلو لم يكبر الخ متصل بقوله ولو ادرك الخ لو ادركه في القيام
فلم يكبر حتى ركع الامام قبل ان يكبر المؤتم لا يكبر في القيام لكن يركع ويكبر في الركوع لانه في
الركوع كان مدركا في الركعة فالاتيان بالواجب الذي هو متابعة الامام اولى من المسنون
وهو التكبير في محض القيام وكذا لو ركع الامام قبل ان يكبر فان الامام لا يكبر في الركوع لانه
قيام من وجه ولا يعود الى القيام ليكبر لانه لا يجوز رفض الركن الذي هو الركوع لاجل
المسنون الذي هو الاتيان بالتكبير في محض القيام فلو عاد ينبغي الفساد لرفض
الركن لما ليس بركن هذا ظاهر عبارته وهو الذي في المنح وفي بعض نسخ البحر كالنهر ما يفهم
غير هذا فليحرر ما هو الصواب ثم قوله ينبغي الفساد تبع فيه النهر وقال الحموي اقول المصرح
به عدم الفساد فقد صرح هو وغيره في باب سجود السهو بانه لو تذكرها اي تكبيرات العيدين
في ركوعه عاد الى القيام لانه قادر على الاداء حقيقة انتهى كلامه انتهى قوله في محله
اي ورفع اليدين للزوائد سنة فات محلها فلا تترك صاحبة المحل لما فات محلها زاد في
التجنيس ان اخذ الركبتين في الركوع سنة ذكر منهي اولى من مراعاة سنة رفع اليدين في
الزوائد التي هي سنة وجب قوله هذا الخ قال في المنح عن المبسوط هذا التقدير ليس بلازم
بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه انتهى قوله خطبة
كسوف عندنا اجماعا قلت اي عند من يراها اذا خطب فانه يبدأ بالتحميد ويجب الاستماع
لها وفي القهستاني ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة والمحيط والكافي والهداية و
شروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلاة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وقاضيخان انتهى قوله
وختم قرآن لم ار ذكر خطبة ختم القرآن ولا حكمها ولا كيفيتها قال الكفوي في الكتيبة العاشرة
في ترجمة الصدر الشهيد عمر بن عبد العزيز قراءة قل هو الله احد ثلاثا عند ختم القرآن لم
يستحسنه بعض المشايخ وقال الفقيه ابو الليث هذا شيء استحسنه بعض اهل العراق وائمة
الامصار فلا بأس به لان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن الا ان يكون ختم القرآن
في الصلاة المكتوبة فلا يزيد على مرة ويكره الدعاء عند ختم القرآن في شهر رمضان
وعند ختم القرآن بجماعة لان هذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة رضي
الله عنهم ولهذا قال ابو القاسم الصفار لولا ان اهل البلدة يقولون يمنعنا من الدعاء
لمنعتهم لكن هذا شيء لا يفتى به لانه لا ينبغي ان يقال للعامة ما لا يفهمون ومثله في
التجنيس وفي الخانية وتكلموا في الدعاء عند ختم القرآن في رمضان وعند ختم القرآن
بالجماعة واستحسنه المتأخرون فلا يمنعوا من ذلك انتهى وليس في هذا كله تعرض للخطبة
ولا لكيفيتها ولا لحكمها فليراجع قوله الا انه الخ اما التي في ثاني النحر فهي بعد انقطاع
التلبية لان انقطاعها برمي جمرة العقبة في اليوم قوله لا يجلس كان وجه ان
جلوسه في خطبة الجمعة ليؤذن بين يديه ولا اذان هنا فهو مخصوص من قوله وما يسن

في الجمعة الخ ان كان جلوس الامام سنة فليراجع **قوله** ولم اره وما ليس في الجمعة الخ
اي كان جلوس سيأتي في اول باب صدقة الفطر وكان عليه الصلاة والسلام يخطب قبل الفطر
بيومين بامرها باخراجها شمني فقول الش رح لم اره اي كونه بخصوص الجمعة التي قبلها
وانما استحسنه لتركهم الخطبة في غير الجمعة والعيدين تبعا للبحر كما سينقله عنه المص في بحث الاضحية
**قوله** ولو بالاقتداء لان لصلاة العيد شروطا لا تتم بالمنفرد **قوله** واجبة مع ان
النافلة لو افسدها وجب قضاؤها فتجب الواجبة ان تقضى بالاولى لكنها لا تقضى لما تقدم **قوله**
ولو امكنه هو محترز قوله لا يصليها وحده اما لو فاتته مع امام ويمكنه الذهاب الى امام اخر
يصلي معه فلا مانع من ذلك وهل ذلك واجب عليه يراجع الظاهر نعم **قوله** اتفاقا اي بخلاف
الجمعة فان في جواز تعددها خلاف **قوله** كالضحى اي هيئة وحكما وهو الندب ولعله
يصليها في بيته لكراهة التنفل في المصلى بعدها صلوة العيد ان لم تقيد الكراهة بمن صلى العيد
**قوله** كالاول اي من ارتفاع الشمس الى زوالها فلا تصلي في اليوم الثاني قبله ولا بعده كما
ان الحكم كذلك في اليوم الاول **قوله** كما سيجيء الخ اي من قوله ان الصلاة في غد النحر
تقع قضاء لا اداء زيلعي وهو احدى روايتين نقلها الزيلعي عن المحيط ظاهر احدهما انه
بتاخيرها الى اليوم الثاني والثالث تقع اداء وقد صرح به المص في صلاة الاضحى حيث قال
انها موقتة بوقت الاضحية فتجوز ما دام وقتها باقيا ولا يجوز بعد خروجه لانها لا تقضى
فهذا صريح ان وقتها الايام الثلاث التي تجوز به الاضحية لانها تسمى صلاة عيد النحر وصلاة
عيد الاضحى فعلم ان وقتها ذلك والايام الثلاثة نحر وتجوز الاضحية فيها ولذا لا يكره تاخيرها
بالعذر ولعل لكراهة التاخير بغير عذر للتنزيه وهو ترك الاولى وهو المبادرة اليها وقد صرح
في اخر عبارته بانها لا تؤخر عنها مطلقا لانها لا تقضى فعلم انها فيها اداء لا قضاء نعم تاخير
صلاة عيد الفطر الى اليوم الثاني تكون قضاء لان وقتها يوم عيد الفطر وهو اليوم الاول فقط
ولذا لو اخرها بغير عذر لا يصح مع ان القهستاني حكى فيه الخلاف كما ذكره الش رح فقال
تحت قول المتن وتصلى غدا بعذر اي تقضى صلاته كما اشار اليه الكرماني والجلابي والهداية
وغيرها او يؤدي كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكاة النظم
ان لصلاته يوما واحدا في الاصول ويومين في مختصر الكرخي وزاد الزاهدي انه يقضي
عند ابي يوسف ولا يقضى اصلا عند ابي حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع كما في الخزانة
انتهى وعبارة الزاهدي ذكر الطحاوي في شرح الاثار هذا قول ابي يوسف وقال
ابو حنيفة اذا فات في اليوم الاول لم تقض لابي يوسف حديث انس ان الهلال خفي على
الناس اخر ليلة في شهر رمضان فاصبحوا صياما فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال
انهم رأوا الهلال الليلة الماضية فامرهم بالفطر فافطروا وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة
العيد ولابي حنيفة ان الاصل ان لا يقضى كالجمعة لكنا تركناه في الاضحى لخصايص العيد فيه
وهو جواز النحر وحرمة الصوم وفيما عداه جرينا على الاصل قال الطحاوي وحديث انس





وليخرجوا العيد هم من الغد وليس فيه انه صلى بهم صلاة العيد فيحتمل ان يكون خروجهم ظهارا
لشعاير المسلمين انتهى فقد تلخص ان صلاة عيد الفطر لا تؤخر عند ابي حنيفة بعذر ولا غيره
وتؤخر عند ابي يوسف بعذر الى اليوم الثاني والذي يظهر انه في صلاة عيد الفطر تقع
قضاء وان وقتها اليوم الاول فقط ولذا انطبقت عباراتهم ان تاخيرها بغير عذر لا يصح
فلو كان وقتها اليومين كما في مختصر الكرخي لم يمتنع التاخير ولانها صلاة عيد الفطر والثاني
ليس عيدا ولا فطرا ولا له شيء من احكام ذلك وصلاة الاضحى تصلى في الايام الثلثة عند
ابي حنيفة وابي يوسف بعذر وبغير عذر والعذر شرط لنفي الكراهة وذكر الزيلعي عن المحيط
روايتين في وقوعها اداء وقضاء والظاهر انها اداء لان الايام الثلثة ايام النحر وايام الاضحى
وقال الشلبي في حاشية التبيين قال السروجي رحمه الله في الغاية وكذا لو لم يصلها الامام
في يوم الاضحى بغير عذر صلاها في الغد في وقتها وان لم يصلها يصليها في الغد بعذر او بغير
عذر صلاها بعد غد في الوقت قبل الزوال ولا يصليها بعده لخروج ايام التضحية التي هي ايام
العيد لكن التارك بغير عذر مسيء انتهى فقوله التي هي ايام العيد يدل ان الصلاة في
اليوم الثاني والثالث تقع اداء لا قضاء لكن قد ذكر الش رح رحمه الله في باب التضحية نقلا
عن المحيط ان الصلاة في الغد تقع قضاء لا اداء فراجعه انتهى وقد عرفت صرح في الهداية
وغيرها ان ايام النحر كلها وقت للصلاة وصلاتها في وقتها اداء لا قضاء وقد علم ان في كونها
اداء وقضاء روايتين وظاهر عباراتهم واقتصارهم في باب العيدين ايام النحر وقت الصلاة
ترجيح وقوعها اداء **قوله** فانه لم يصح في النهر واطلاقه يعم ما اذا لم يصح وقيل
لا يؤخر وما في غاية البيان من تقييده بالمصري اما القروي فلا يؤخر بناء على القول
الثاني انتهى **قوله** اي تحريما قال في النهر يؤخر الاكل ليأكل بعد الصلاة اقتداء به
صلى الله عليه وسلم ولو اكل لم يكره في المختار اي تحريما **قوله** فيعم انواع العبادة بل انواع
الاحكام فلا يكون مباحا لان المباح مشروع والاصل في الاشياء التوقف على ما هو المعتمد
وفي الحديث الصحيح من احدث في امرنا ما ليس منه فهو رد والاجماع على هيئة الواقفين
في غير الموقف والتجرد وكشف الرأس احداث امر في الدين بالرأي واذا كان يكره الاجتماع
على احياء الليالي لانه لم ينقل فكيف يضاهي ما شرع الله للعبادة وجعل لها مناسك مخصوصة
بطلب الخليل وصادق الوعد من الله سبحانه وتعالى ان يريهما مناسكهما ولم يفتحها الملك
للنسك من تلقاء انفسهما فكيف يجترئ على اتخاذ مناسك غير ما شرعها الله تعالى للوقوف
على هذا الوجه قال سبحانه وتعالى انما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا
يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله الاية ولم ينقل عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه كان يجمع اصحابه ليلة عرفة فضلا عن التجرد وكشف الرأس وقالت عائشة
رضي الله عنها كان يرسل الهدي ولا يمتنع من شيء يحرم على المحرم قال في الفتح قوله ليس بشيء
ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية اي ليس بشيء يتعلق به

النئوب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول
انه لا يكره لما روي ان ابن عباس فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقاسمة تفيد ان مقابله
في رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيده التعليل بان الوقوف عهد قربة في مكان
مخصوص فلا يكون قربة في غيره وجوابه عن المروي عن ابن عباس انه ما كان للتشبه بل يقتضي
ان الكراهة معلقة بقصد التشبه والاولى الكراهة للوجه المذكور ولان فيه حسما لمفسدة
اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق
انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك
اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تاملت وما في جامع التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك
اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف انتهى ثم ان المروي عن ابن عباس ان ثبت فهو مذهب
صحابي لا تقوم به الحجة وقد علمت انه مروي في غير رواية الاصول وقوله وما في جامع
التمرتاشي الى قوله يحمل عليه اي على انه وقفوا لا لاقتضائه كالاستسقاء ونحوه فيشترط ان لا يكون
على هيئة الواقفين بعرفة من تجرد وكشف رأس وكان هذا مراده بقوله بلا وقوف لان
في موقف عرفة لا يراد بالوقوف على الاقدام بل يحصل باي كيفية من الكينونات كما ذكر في
محله **قوله** لسماع الوعظ اي حيث وافق اليوم الذي اعتاد ذلك الواعظ يعظهم
فيه لا انهم يخصوه بالاجتماع لسماع الوعظ فان ذلك موضوع المسئلة واما اذا وافق
يوم الوعظ يوم عرفة فهو من الاجتماع لموجب عرض كالاستسقاء **قوله** في الاصح الخ
ظاهره ان في المسئلة قولين في التبيين صفته انه واجب لقوله تعالى واذكروا الله في
ايام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العيد وتكبيراته وقوله تعالى في الكتاب سنة
لا ينافي الوجوب لان اسم السنة يطلق على الواجب لانها عبارة عن الطريق المرضية ولهذا
قال فيما بعد وبالاقتداء يجب ولولا انه واجب لما وجب بالاقتداء انتهى وفي البحر سماه في
الكتاب سنة تبعا للكرخي مع انه واجب على الاصح واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان
السنة عبارة عن الطريقة المرضية وكل واجب هذا صفته فلا يخفى انه مجاز عرفي فيحتاج الى
قرينة وهي في كلام المص بعد وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر ولولا انه واجب لما وجب
بالاقتداء والحق كما قدمناه مرارا ان السنة المؤكدة والواجب متساويان في الرتبة فلذا
تارة يصرحون بالشيء انه سنة ويصرحون فيه بعينه انه واجب لعدم التفاوت في استحقاق
الاثم بتركه انتهى ومثله في النهر فظهر من كلامهم ان مرجع القولين واحد وليس ثم قول آخر خلاف
الاصح **قوله** للامر به اي في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معلومات معدودات
واذكروا الله في ايام معلومات على القول بان كلاهما ايام التشريق وكان مقتضى الاستدلال
بالاية افتراضه لكن لما اختلف في المراد بالايام المعدودات والمعلومات وما المراد بالذكر فيهما
حتى قيل ان المشركين كانوا يذكرون فيها اباءهم يتفاخرون بهم فامر المسلمون بتغيير ذلك
بالاشتغال بذكر الله لم يكونا نصا في تكبير التشريق فلذا جعل في التبيين دليل الوجوب وكيا من

اشياء



من اشياء فقال فاما صفته فانه واجب لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات ولانه من
الشعائر فصار كصلاة العيد وتكبيراته انتهى **قوله** مرة اشار الى خلاف من يقول يكرره
ثلاثا ومراده ان وجوبه مرة لا انه لا يؤتى به الا مرة واحدة لان تكبير الله مطلوب في كل
الاوقات خصوصا في مثل هذا اليوم ولذا قال الشارح وان زاد الخ **قوله** عقب اي لا
يجب عقب فرض كفائي كصلاة الجنازة ولا يتوهم دخول الوتر لانه لا يمكن ان يؤدى بجماعة
مستحبة في هذا اليوم **قوله** بلا فصل الخ لانه يؤدى في حرمة الصلاة وما يمنع البناء
يقطع حرمتها فيفوت محله وسبق الحدث لا يمنع البناء فلان يتوضأ ثم يكبر بعده وقيل لا لانه
لا يمكنه التكبير بدون وضوء فكان في المشي والوضوء عمل غير محتاج اليه في الصلاة فيمنع محل
التكبير **قوله** فيها فاقضى في غير هذه الايام لا تكبير بعده وان فات من هذه الايام **قوله**
منها فلو قضاه فيها مما فاته من غيرها لا تكبير عقبه **قوله** من عامه فلو فات في العام الماضي
وقضاه فيها لا تكبير خلافا للثاني في هذه **قوله** لقيام علة للتكبير فيما قضى فيها بالشروط
اذا ضحية هذا العام تصح في سائر ايام النحر منه اما في اضحية العام الماضي لا تقضى في العام
القابل **قوله** جوهرة وكذا في شرح الهاملية وعبارته واختلفوا على قول ابي حنيفة في العبيد
اذا صلوا خلف عبد والاصح الوجوب واذا ام العبد قوما في هذه الايام فعلى قول من يشترط
الحرية لا تكبير عليهم وعلى قول من لا يشترطها يكبرون انتهى **قوله** بادخال الغاية لان
الغاية قد تدخل وقد لا تدخل وههنا اريد ادخالها لانه هو المنقول عن الامام ان التكبير ينتهي
بعد صلاة العصر وصاحب النهر جعل الى بمعنى مع ثم قال بادخال الغاية فاعترض عليه بانه
حيث كانت بمعنى مع لا تكون للغاية فلا غاية داخلة وهذا غير وارد ههنا لانه لم يجعلها بمعنى
مع فالحاصل انها اما ان تجعل الى بمعنى مع او للغاية وتجعل داخلة كقراءة الكتاب الى آخره
والامر فيه سهل **قوله** على امام شمل العبد كما تقدم تصحيحه عن الحدادي **قوله**
مقيم خرج المسافر **قوله** بمصر خرج المقيم في القرية والبادية **قوله** مسافر اي ولو مسافر
وكذا الكلام فيما بعده اشار الى ان المسافر وغير المصر والمرأة وان لم يجب عليهم التكبير لو لم يقتدوا
بمن هو واجب عليه لكن بالاقتداء به يجب عليهم تبعا ولذا قال بالتبعية ولا شبهة في وجوبه
على غيرهم **قوله** لكن الخ لان صوتها محل الفتنة ولذا لا تبديه للرجال من غير ضرورة وليس
بعورة على الصحيح والا لفسدت صلاتها بالجهر ولا قائل به **قوله** على مقيم الخ اي انه
يجب بالتبعية ولا يسقط بها فالمقيم المصلي بالجماعة يجب عليه التكبير والامام المسافر لا يجب
عليه ولا يسقط عن المقيم المقتدي به وهل على القروي المصلي في المصر اماما تكبير مقتضى ما
استدل للامام بانه لا تكبير الا في مصر وهذا مصل في مصر وجوبه عليه فليراجع وفي المجتبى ثم انما
تلزم الرجال المقيمين في الامصار في الجماعة المستحبة عند ابي حنيفة اعتبارا بالجمعة والعيدين
انتهى وهذه الجماعة مستحبة فمقتضاه وجوب التكبير فيها **قوله** للمكتوبة وهي الصلوات
الخمس فلا تكبير بعد الوتر والصلاة الجنازة لان المكتوبة لا تشملها **قوله** ولا بأس ظاهره

الاباحة وظاهر قول وجب انيا علهم وجوبه وفي المجتبى والبلخيون يكبرون عقيب صلاة العيد لانها
تودى بجماعة فاشبه الجمعة انتهى انتهى وربما افاد هذا وجوب التكبير عند البلخيين وقدم
قبله ولا يكبر بعد العيد عندنا والوتر لانهما ليسا من الفرايض انتهى **قوله** وبحثي قال فيه قيل لابي
حنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها ان يكبروا ايام العشر في الاسواق في ايام العشر سئل ابراهيم
النخعي عنه فقال ذلك تكبير الحركة قال الفقيه ابو جعفر والذي عندي انه لا يمنع العامة من ذلك
لقلة رغبتهم في الخير **قوله** لا وانه الخ علة لوجوبه حينئذ لانه يلزمه المتابعة ما دام في الصلاة
وهذا يؤدي في حرمتها لا في تحريمتها بل بعده فلا يكون في التكبير تبعا للامام فيا تي به سواء اتى
به الامام التكبير يكبر المقتدي لانه يؤدي في اثر الصلاة لا في نفسها فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة
التلاوة انتهى فراده بقوله كسجدة التلاوة اي غير الصلاتية فانه لما لم يكن متابعا له في
نفس الصلاة بل معا خارجا عنها فلم تكن متابعته للتالي حتما وان كان التالي اماما للسامع حتى
لو لم يسجد التالي يسجد السامع ولا يصح حملها على التلاوتية في الصلاة لان الصلاتية انما تؤدى
في نفس الصلاة ولا تقضى خارجها حتى لو لم يسجد التالي يسجد السامع ولا يصح حملها على التلاوتية
الامام لا يسجد المقتدي لا في الصلاة ولا خارجها كما تقدم في بابها **تنبيه** ينتظر المسبوق
الامام حتى يا تي بشيء يقطع التكبير وهي الاشياء التي تقطع البناء كالخروج من المسجد والحدث
العمد والكلام لتباين يعني ان الامام اذا نسي تكبير التشريق فما دام في المسجد ينتظره القوم لبقاء
حرمة الصلاة فان خرج او اتى بما يقطع التكبير وذلك كالقهقهة والحدث العمد كبروا لانه
انقطعت حرمة الصلاة وكذا اذا نوى اقتدى بمن لا يرى التكبير عقب تلك الصلاة وهو يرى ذلك
كبر لانه لا يؤدى في تحريمة الصلاة بل في اثرها فمتابعة ان اتى به والا انفرد به انتهى حلبي على
التبيان **قوله** والمسبوق الخ اي حتى عند ابي حنيفة المقيد لوجوبه بالجماعة لان المسبوق
وان كان منفردا فيما يقضي لكن لا بد من كل وجه لبناء تحريمته على تحريمة الامام وشبهه باللاحق
لان اللاحق مقتد من كل وجه فلا اشتباه في وجوب التكبير عليه **قوله** لكن الخ لما علمت ان التكبير يكون
في حرمة الصلاة لا في تحريمتها ومع ذلك لو كبر لا تفسد صلاته لانه ذكر والذكر غير مناف للصلاة
نعم ينظر وجه كون التلبية مفسدة وهل هو محمول على اطلاقه او محمول على ما اذا بالغ في رفع الصوت
بالكلام لما قدم مثله في مبالغة المؤذن رفع الصوت عند التبليغ بحرر **قوله** ولو كبر الخ
ولو تابعه في التكبير قبل القضاء لما سبق به لا تفسد صلاته لان التكبير ليس مما يضاد الصلاة لان في
الصلاة تكبيرا حلبي **قوله** ولو لبى فسدت لان التلبية كلام وفي شرح الطحاوي وانما هي بمنزلة الكلام
لنداء ابراهيم عليه الصلاة والسلام حين امره الله تعالى ان يؤذن في الناس بالحج وهي تسقط عنه
سجدتا السهو وتكبير التشريق اذا قدمها عليها لانه كلام يقطع البناء حلبي باختصار فقوله
لانه جواب الخ جواب سؤال مقدر وهو ان التلبية ذكر فلم كانت قاطعة لانها جواب ابراهيم فصار
كجواب مستفهم عن نده بلا اله الا الله **قوله** في تحريمتها اي في حال كونه باقيا في احرام
الصلاة المنعقد بالتحريمة **قوله** في حرمتها اي قبل وجود ما يمنع البناء لكن بعد التحلل منها و

الخروج



الخروج من حكم التحريمة بالسلام حتى لو اقتدى به انسان في حال التكبير لا يصح لخروجه من التحريمة
لكنه باق في الحرمة لعدم وجود ما ينافي الصلاة غير السلام والسلام غير مناف من كل وجه بخلاف
ما لو اقتدى بمن يسجد للسهو فانه يصح لبقاء التحريمة ولو كان بعد السلام لان سلامه لا يخرجه به
**قوله** لعدمها اي التحريمة والحرمة **قوله** لو بدا بالتلبية لما تقدم انها منافية للصلاة
وتقدم ما فيه **باب الكسوف** **قوله** من حيث الاتحاد وهو ان كلا منهما يؤدى
بالجماعة نهارا من غير اذان ولا اقامة وبقيه من يقيم صلاة العيد وان كان الامام شرطا في
العيد مندوب في الكسوف **قوله** او التضاد وهو ان العيد يوم سرور وفرح ورغبة الى الله تعالى
والكسوف يوم خوف وخشوع وفزع الى الله تعالى والضد اقرب خطورا بالبال عند ذكر ضده
**قوله** والقمر ولو قوعه على كلهما او بعضهما فهما لغتان مترادفتان خلافا لمن فصل **قوله**
بيان للمستحب اي من يملك اقامة الجمعة وهو السلطان او نوابه ولو باقامة الجمعة او العيد او الخسوف
بخصوصه شرط في الجمعة والعيد مستحب في الكسوف فما يا تي انه لو لم يكن فيصلوا وحدانا اي على
وجه المذهب هذا مقتضى كلام الشارح تبعا للبحر قال في النهر فيه ايماء الى انه لا بد من شرائط الجمعة
وهو كذلك تبعا للبحر قال في النهر فيه ايماء الى انه لا بد من شرائط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة
كذا في السراج ورده في البحر بما في الاسبيجابي يستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشياء
الامام والوقت والموضع اما الامام فالسلطان ومن له اقامة الجمعة والعيدين واما الوقت فهو
الذي يباح التطوع واما الموضع فهو الذي يصلى فيه العيد او المسجد الجامع الا ان جعل الوقت
من المستحبات لا يصح انتهى اي لان الصلوة في الوقت المكروه يجب قال في النهر واقول معنى
كونه لا بد من شرائط الجمعة اي في تحصيل كمال السنة ثم ظاهر ما قاله الاسبيجابي بعيد انه لو صلاها
عند الاستواء صحت فتدبره وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة
في مسجده والصحيح ظاهر الرواية انه لا يقيمها الا الامام الذي يصلي بالناس الجمعة كذا في
البدايع انتهى فظاهره ان في المسئلة روايتين وما في الاسبيجابي ان امام الجمعة مستحب فيها وظاهر
ما في البدايع انه لا يقيمها سواه فليحرر **قوله** بلا اذان الخ لاختصاص الاذان والاقامة
بالفرايض **قوله** ولا جهر لانها صلاة نهارية وصلاة النهار عجماء اي خرساء اي لا يسمع لها صوت
بالقراءة فيها سرا لكن جاءت صلاة الجمعة والعيد على خلاف القياس واقتصر عليه **قوله**
ولا خطبة وروي عن الامام انه يخطب بها وعليه مشى من عد الخطب عشر **قوله** وينادي
اي ان لم يكونوا حاضرين كما في المنح **قوله** الصلاة جامعة بنصبهما اي احضروا الصلاة
في حال كونها جامعة ورفعهما على الابتداء والخبر والنصب الاول مفعول لفعل محذوف ورفع الثاني
خبر لمبتدا محذوف اي احضروا الصلاة هي جامعة وعكسه على ان الصلاة فاعل بفعل محذوف
اي حضرت الصلاة حال كونها جامعة **قوله** ويطيل الخ وهذه بخصوصها مستثناة من امر
الامام بالتخفيف لان السنة ان يشغل مدة الكسوف بالصلوة والدعاء فان طالت الصلاة قصر الدعاء
وبالعكس والاولى الاشتغال بالصلوة لان من نابه شيء يفزع الى الصلوة وهي خير موضوع

واقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد والمقصود عند التخويف الالتجاء الى الله تعالى
قوله كالخسوف الخ اي كل هذه ويصلي لها فرادى لعدم مشروعية الجماعة في النوافل
الا ما استثني ووقع الخسوف مرارا في زمنه صلى الله عليه وسلم ولم ينقل انهم اجتمعوا للصلاة
كما في المنح قوله وكل طاعون الخ لان الوبا المرض العام منه ما يكون بسبب وخز الجن
ومنها ما جرت عادة الله بحدوثه عند تغير في الهوا او المزاج **باب الاستسقا**
قوله فان السبب ورد انه سئل عليه الصلاة والسلام الاستسقاء لمن منع الغيث
فامرهم بالاستغفار وشكى له قلة الولد فامره بالاستغفار وشكى له الفاقة فامره
وتلا قوله تعالى وقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم
باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا قوله بلا جماعة اي بلا صلاة
بجماعة واوضح منه عبارة الكنز قوله بل هي جايزة كذا في الفتح عن شيخ الاسلام ونقل
عن الكافي كراهة النفل جماعة الا التراويح والكسوف فدخلت صلوة الاستسقا جماعة
في عموم الكراهة ولذا قال هو مخالف لما قاله شيخ الاسلام وفي النهر اما شرعيتها للمنفرد
فلانه نفل مطلق واما نفي مشروعية الجماعة فيها فلقول محمد كما في الكافي لا صلاة في
الاستسقاء انما فيها الدعاء بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج ودعا وعن صعد
المنبر ودعا واستسقى وهذا يفيد ان الجماعة فيه مكروهة وفي البدايع ظاهر الرواية لا صلاة
في الاستسقاء اي بجماعة بدليل ما عن الثاني قال سالت الامام عن الاستسقا افيه صلاة
صلاة او دعاء موقت او خطبة قال اما بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار وهذا خلاف
ما ذكره شيخ الاسلام من ان الخلاف في السنية لا في اصل المشروعية وجزم به في غاية البيان
معزيا الى شرح الطحاوي انتهى قوله وهل يكبر الخ اي على القول بانها تصلى جماعة
هل يكبر للزوايد في شرح المجمع نعم وفي البدايع المشهور من الرواية لا الدر المنتقى قوله
وان كان الخ لان المقصود من الدعاء والاستسقاء استعطاف الرب سبحانه وتعالى واستنزال
رحمته وهم انما تنزل عليهم اللعنة كما في المنح قوله اي بجماعة لقول ابي يوسف سالت
الامام عن الاستسقاء افيه صلاة قال اما بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار وهذا خلاف
ما ذكره شيخ الاسلام في السنية لا في المشروعية وجزم به في غاية البيان معزيا الى الشرح
الطحاوي نهر قوله مشاة لان المطلوب استعتاب الرب وطلب العفو لان حبس الغيث
عن العباد مع سعة فضله وسبوغ رحمته ليس الا تاديبا وتخويفا فالاليق بحالهم اظهار الذلة
والانكسار والمشي لقادر عليه والثياب الغسيلة اي غير الجديدة لانها ابعد عن الزينة ولا
الوسخة لانكاره صلى الله عليه وسلم على من راه متسخ الثياب والمرقعة ابلغ في التواضع والتذلل
والخشوع وتنكيس الراس لانه اليق بحال المذنب الطالب العفو من مولاه وتقدم الصدقة لانها
سبب لقضاء الحوايج وصدقة السر تطفي غضب الرب واستسقاؤهم بالضعفاء والشيوخ
لما ورد انما تنصرون بضعفائكم ولولا شيوخ ركع واطفال رضع وبهائم رتع لصب





عليكم العذاب صبا والتفريق بين الامهات والاولاد لظهور العجيج الى الله تعالى طلبا للرحمة منه
قوله والاولى الخ اتباعا للسنة واظهارا للاهتمام بوعيه وليكفهم جماعا ان يقع من
اجتماعهم من فساد قوله لضيقه اي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فكان يخرج بهم
الى الصحراء فاتبع ذلك اقتداء به صلى الله عليه وسلم قوله فلا باس الخ لانه استسقى صلى
الله عليه وسلم وهو على المنبر والسماء مصحية فاستسقى فما نزل الا والمطر يتحادر على
لحيته الشريفة صلى الله عليه وسلم ودام الى الجمعة القابلة فشكوا اليه من كثرة المطر واستضرارهم
به فقال اللهم حوالينا ولا علينا فصار يتقشع السحاب حتى كان المطر يقع حول المدينة
ولا ينزل فيها كما في صحيح البخاري **باب صلاة الخوف** قوله جائزة سيأتي
ان الافضل ان يصلي بكل طائفة امام عند عدم التنازع وعبارة البحر الصلاة المذكورة انما
تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين
تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها انتهى قوله خلافا للثاني اي
في احدى الروايتين كما صرح به الزيلعي وقال المصنف وهو حجة على ابي يوسف في قوله في رواية
انها غير مشروعة بعده صلى الله عليه وسلم قوله في غيره اي غير الثنائي وهو الرباعي
لو كانوا مقيمين والمغرب قوله لزوما فلو ذهبت الاولى بعد ركعة فسدت صلاتهم وصلاة
الامام صحيحة لعدم المفسد في حقه وكذا الطائفة الثانية لانهم مسبوقين بركعة فاذا تموا معه
قضوها وان انصرفوا قبل التمام فسدت صلاتهم ايضا قوله ندبا فلو تموا صلاتهم ثم ذهبوا
جاز قوله لانهم لاحقون حتى لو كانوا رجالا ونساء وحاذت امراة منهم رجلا حال
ادا ما فاتها افسدت صلاته كما في البحر والمنح كما هو حكم اللاحق قوله لانهم مسبوقون حتى
لا تفسد المحاذاة صلاتهم لان المسبوق منفرد فيما يقضي قوله فيصح الاقتداء اي عند
عدم التقدم على الامام حتى لو كانا في محفة ونحوها او على ظهر الفيل صح لمن كان مسامتا
للامام والا لم يجز لاختلاف المكان وقدم الشارح في باب الامامة عن الشرنبلالي ان الصحيح
اعتبار الاشتباه فقط وفي الاشباه وزواهر الجواهر ومفتاح السعادة انه الاصح وفي النهر عن
الزاد انه اختيار جماعة من المتاخرين انتهى ومقتضاه صحة اقتداء راكب دابة براكب دابة
اخرى عند عدم الاشتباه فليحرر قوله بمشي فلو صلى وهو يمشي لا يجوز لان المشي فعله حقيقة
وهو مناف للصلوة بحر وهذا يشمل ما اذا كان هاربا او مقبلا على العدو بخلاف المشي للاصطفاف
لانه من ضرورة كيفية الصلاة المشروعة في الخوف فمن قال لا المشي نحو العدو والرجوع
اراد الطائفة التي تمشي لتقف في وجه العدو لان ذلك هيئة صلاة الخوف كالمشي للاصطفاف
خلف الامام وليس ذلك في حال اداء الصلاة كالماشي في سبق الحدث فانه كلا لا يكون به
مؤديا بل مباشرا لاصلاح صلاته قوله مطلقا اي سواء ركب للاصطفاف او للقيام في وجه
العدو او لسبق الحدث او لغيره فان الاطلاق يفهم منه قيد سابق او لاحق قوله كرمية سهام
لان العمل الكثير ما لو راه الراي لا يظن انه في الصلاة ومن راه ظنه في حال صلاة الخوف يجوز

انه في الصلاة فلم يكن عملا كثيرا بخلاف ما لو كان في غير الخوف حتى لو رمى انسانا بحجر في يده تفسد صلاته كما مر لانه مناف للصلاة **قوله** وبعكسه جاز اى لو حضر العدو بعد شروعهم جاز تحولهم الى الهيئة المتقدمة وانحراف وبعكسه جاز اى بعضهم الى القيام بوجهه

## باب صلاة الجنازة

**قوله** صفة وجودية يؤيده ما جاء بانه يؤتى به في صورة كبش املح فيذبح **قوله** عدمية اى يقابل الحياة تقابل العدم والملكة وحقيقته نفي الشيئ عما من شانه ان يتصف به ولا يتصف به الا من اتصف بالحياة فلا يوصف به الجماد ويرد عليه قوله تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها تامل ولعلهم يجعلون ذلك مجازا **قوله** الشهادتين قال في الامداد ويسن ان يلقن وذلك بذكر كلمة الشهادة عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانه ليس مسلم يقولها عند الموت الا انجته من النار ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة كذا في البرهان اى مع الفائزين والا فكل مسلم ولو فاسقا يدخل الجنة ولو بعد طول عذاب وانما اقتصرت على ذكر الشهادة تبعا للحديث الصحيح وانه قال في المستصفى وغيره كالدرر ولقن الشهادتين لا اله الا الله محمد رسول الله وتعليله في الدرر بان الاولى لا تقبل بدون الثانية فليس على اطلاقه لان ذلك في حق غير المؤمن وكلامنا في تلقين المؤمن ولهذا قال شيخ الاسلام ابن حجر وقول جماعة يلقن محمد رسول الله ايضا لان القصد موته على الاسلام ولا يسمى مسلما الا بهما مردود لانه مسلم وانما المراد ختم كلامه بلا اله الا الله ليحصل له ذلك الثواب اما الكافر فيلقنهما قطعا مع لفظ اشهد لوجوبه اذ لا يصير مسلما الا بهما انتهى وفي البخاري عن انس كان غلام يهودي يخدم النبي صلى الله عليه وسلم فمرض فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده فقعد عند راسه فقال له اسلم فنظر الى ابيه وهو عنده فقال له اطع ابا القاسم فاسلم فخرج النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول الحمد لله الذي انقذه من النار انتهى وفي قوله تبعا للحديث الصحيح ان ذكر محمد رسول الله لا ينافي لان قوله لقنوا موتاكم لا اله الا الله ومن كان آخر كلامه لا اله الا الله يشملها اذ هي اسم لكلمة التوحيد وهي مجموع الشهادتين فهي كقولك قرات الحمد لله تريد الفاتحة ورسول الله صلى الله عليه وسلم هو باب الله الاعظم الذي لا يدخل اليه الا بواسطته صلى الله عليه وسلم وهو الذي عرف الخلق بربهم وكشف الحجاب عن قلوبهم ومن دخل بغير واسطة الانبياء لا يقبل وقد اعترف بان نصوص الفقه في الكتب المعتمدة التصريح بالنطق بالشهادتين ولا نسلم ان هذا خاص بغير المؤمن اذ الكافر يحدث الايمان بهما فيحصل له النجاة بذلك ولا يحتاج معهما الى عمل كالذي اسلم وجاهد مع النبي صلى الله عليه وسلم فاستشهد ولم يصل لله ركعة والمؤمن يجدد بهما ايمانه ويذكر بهما قلبه وليس المقصود الا ذلك ولا يقع الاقرار باحدى الكلمتين الا بالاخرى وفي الحديث ان الله تعالى خاطب نبيه صلى الله عليه وسلم بلا اذكر الا وتذكر معي وظاهر ما نقله

عن ابن حجر

عن ابن حجر انهما ثابتات فعتيه صرحوا بالاتيان بهما لان قوله وقول جماعة الظاهر انه اراد من ثمة مذهبه وما رد به غير مسلم ولا دليل له على ان المراد الاقتصار على احدهما لما انهما كالكلمة الواحدة والمراد بلا اله الا الله اى مع قرينتها واذا حصل الثواب باحدهما فبهما اولى وان كان كافرا يلقنهما قطعا وظهر له شكا في الحاق المسلم به فيحمل المشكوك به على المقطوع به والله اعلم فالظاهر ما جرى عليه المص تبعا لعبارات الفقهاء **قوله** قبل الغرغرة بيانا لان الشهادة عند الموت من الكافر محلها قبل ان يصل الى الغرغرة وعندها لا تفيده لقوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار ولان عند الغرغرة ينكشف له الامر فلم يبق ايمان بالغيب الذي به التكليف واما حديث اليهودي فاما خصوصية له ببركته صلى الله عليه وسلم واما كان قبل ذلك **قوله** توبة اليأس اى التوبة عند الغرغرة واليأس من الحيوة **قوله** والمختار الخ اى ان المؤمن العاصي تقبل توبته والكافر لا يقبل ايمانه لان المؤمن عارف بالله تعالى مقصر في تمام الطاعة والخدمة والكافر جاهل بالله تعالى يريد التعرف بالله وليس محل التعرف قال في النهر عن البزازية قيل تقبل توبته لا ايمانه وقيل لا تقبل كايمانه ثم قال المسطور في الفتاوى ان توبته مقبولة مطلقا لاطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده لا ايمانه لان الكافر غير عارف بالله تعالى يبتدى ايمانا وعرفانا والفاسق عارف بالله وحاله حال البقا والبقا اسهل انتهى **قوله** لئلا يضجره وبعضهم علل بان الفتان الذي ورد في الحديث يعرض عليه الكفر والعياذ بالله تعالى فربما يقول له لا فيظن انه قال ذلك لا امره فهو خزيه وباهله فلا يفعل **قوله** ولا يكثر عليه اى لئلا يضجر فان تكلم بكلمة بعدها يعاد عليه **قوله** وسيجيئ في الحظر عبارته هناك يكره تمني الموت لغضب او ضيق عيش لا لخوف الوقوع في معصية اى فيكره لخوف الدنيا لا الدين لحديث بطن الارض خير لكم من ظهرها خلاصة انتهى **قوله** تحسينا له وعن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ابي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه واذا لم تغمض عينيه لزم شد لحيته مجتبى **قوله** ويخرج وجه الاخراج امتناع حضور الملائكة محلا به حائض او نفساء كما ورد امداد **قوله** الى ان يرفع الى الغسل عبارة القهستاني ولا يقرأ عنده القران الى ان يرفع الى المغتسل كما في التتف وذلك تحت قول المتن واذا مات المحتضر الخ والتي فسرها في البحر غير هذه وهي قوله تبعا للمجتبى وفي التتف يصنع بالمحتضر عشرة اشيا يوجه الى القبلة على قفاه او جنبه ويمد اعضاه ويغمض عيناه ويقرأ عنده سورة يس ويحضر عنده من الطيب ويلقن لا اله الا الله ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب ويوضع على بطنه سيف لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القران الى ان يرفع انتهى قال في البحر اى الى ان ترفع روحه فالذي نقله

عن القهستاني عن النتف مابعد موته فانه لا يقرأ عنده حتى يغسل وهو الموافق لما في التبيين وغيره والذي في البحر والمجتبى انه يقرأ عنده في حال الاحتضار الى ان ترفع روحه وكان نسخة القهستاني التي رآها الشارح سقط منها لا **قوله** كقراءة المحدث اي اعتقادا كلام لا اعتقادا ومقتضى كونها نجاسة حدث انه يقول كالقراءة عند المحدث فان القراءة من الغير عند الميت لاجل الميت والظاهر ان من قال بالكراهة بنى على ان نجاسته نجاسة خبث لانه يكره قراءة القرآن بقربها ويدل عليه قولهم تنزيها عن نجاسة الميت لتنجسه بالموت ولفظ النجاسة والتنجس انما يستعمل في الخبث وسيأتي في الشرح قوله لتنجسه بالموت كسائر الحيوانات الدموية ونجاستها نجاسة خبث لا حدث تأمل **قوله** كما مات الكاف الجارة في حال كونها حرفا خمسة معان الرابع منها المبادرة وذلك اذا اتصلت بما نحو سلم كما تدخل وصل كما يدخل الوقت ذكره ابن الخباز في النهاية وابو سعيد السيرافي وغيرهما وهو غريب جدا مغني **قوله** كما تيسر لعل الكاف زائدة وما موصولة اي الوضع الذي تيسر **قوله** عبارة الزيلعي الخ مؤدى العبارات الثلاث واحد لانه لا يقال انه غسل الا اذا تم **قوله** ويجرد ليكون امكن في تنظيفه منح **قوله** كما مات تقدم ان الكاف للمبادرة وذلك لئلا تيبس اعضاؤه ولا يتمكنون من تجرده الا بشق الثياب او حرج **قوله** وعلله جوابا لسؤال نشأ من قوله يجرد وقد غسل صلى الله عليه وسلم في قميصه فاجاب انه من خواصه صلى الله عليه وسلم تعظيما لشأنه ولتباعده عن سائر الاقذار ولذلك قال الصديق رضي الله عنه بابي انت يا رسول الله لقد طبت حيا وميتا وقد ورد انهم اختلفوا في ذلك هل ينزع قميصه كما هو المعتاد او يترك مهابة له صلى الله عليه وسلم فسمعوا قائلا لا يرون شخصه يقول غسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قميصه **قوله** من نوم هو ابن سبع **قوله** ويبدأ الخ اي يبدأ بغسل يديه حيث كانتا آلة للتطهير وهذا يغسل بيد غيره لكن كان ينبغي للغاسل فعل ذلك ولم يذكره لعله لعدم وروده **قوله** ويمسح رأسه كالوضوء قبل غسل الجنابة كما يفهم من اطلاق قولهم يوضأ وقيل لا فيهما منح **قوله** مغلي علت القدر تغلي غليا وغليانا وغلاها واغلاها فهو بضم الميم وفتح الغين وفتح اللام المشددة اسم مفعول من غلا وباسكان الغين وفتح اللام من اغلى **قوله** حتى الخ لان الخطمي يقصد به تنظيف الشعر قال في البحر هذا اذا كان في رأسه شعر اعتبارا بحال الحياة والخطمي بكسر الخاء نبت يغسل به الراس ونقل القاضي عياض في تنبيهاته الفتح لا غير والمراد به خطمي العراق **قوله** التخت بالمعجمة الجنب المتصل بالتخت وهو جنبه الاسفل او بالحاء المهملة والذي يلي التخت منه هو الجانب الاسفل ولا يظهر فرق بين العبارتين **قوله** بالبناء الخ اي بصيغة اسم المفعول لان عند البناء للمفعول الماضي يضم اوله ويكسر ما قبل آخره والمضارع يفتح ما قبل آخره واسم الفاعل يحول الى صيغة اسم المفعول كما وقع ذلك في عبارة الشيخ خالد **قوله** رفيقا حال من فاعل يمسح او يمسح في حال كونه

رفيق



رفيقا به بدون عنف او مفعول مطلق منصوب بيمسح كقعد القرفصاء وصفة لمصدر محذوف اي مسحا رفيقا **قوله** لتنجسه هذا مرجح فانها نجاسة خبث لان جميع الحيوان الدموي نجسة نجاسة مغلظة وكان القياس انه لا يطهر بالغسل فبقي على الاصل في غير المسلم والذي لا يصلى عليه لعدم علامة الحياة منه بعد الولادة والذي يصلى عليه يطهر بالغسل كرامة له والاظهر انه يقال ضرورة صحة الصلاة عليه لانه امام المصلين ولذا لا يصلى عليه قبل الغسل ولا مع نجاسة كفنه ولذا كان الحكم بطهارته كرامة فقط لا حقيقة لم يستحل لكنه لا يطهر بالغسل حتى لو وقع في الماء القليل نجسه وان كان مغسولا لانه لا يصلى عليه فلم يحتج الى الحكم بطهارته **قوله** غير زعفران وورس قال في النهر ينبغي للرجال ويدل له التعليل بقوله لكراهتهما للرجال وعبارة البحر غير الزعفران والورس اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المزعفر للرجال ومثله في الفتح **قوله** على مساجده زيادة في تكرمتها وصيانة للميت عن سرعة الفساد وهي مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب واختلف فيها فذكر السرخسي انها الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان ولم يذكر القدوري في شرح الكرخي الانف والقدمين كذا في غاية البيان بنحوه ولعله بناء على ما مشى عليه صاحب الهداية الا انه لا يشترط وضع القدمين في السجود وقد علمت انه خلاف المعتمد وانه يوضع على الركبة والكفين وان كان المعتمد عدم اشتراط وضعهما في السجود ولم يذكر الانف لانه مع الجبهة عضو واحد ولذا عدت الاعضاء سبعة **قوله** كذا قال في الفتح نقلا عن الظهيرية واستقبحه عامة العلماء **قوله** في الزوجة بان يحرزه بقوله فيمنع من غسله لو بانت قبل موته اي وان سلمت حال غسله لفقد الزوجية اما لو مات وهي زوجته فانه يعتبر حالة الغسل الخ قال في البحر والزوجة تغسل زوجها دخل بها او لا بشرط بقاء الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مبانة بالطلاق وهي في العدة او محرمة بردة او رضاع او مصاهرة لم تغسل انتهى **قوله** او ارتدت في الوالد الى الحية فاذا ارتدت المنكوحة او قبلت ابنه بشهوة وكذا اذا وطئت بالشبهة لان هذه الكيفية تنافي النكاح وتحرم المس في المنح ولو ارتدت بعد موته فاسلمت قبل غسله لا تغسله لان النكاح قائم لقيام اثره فاذ تقع بالردة انتهى **قوله** اعتبارا بحالة الحياة اذ لو اسلم وبقي حيا حتى اسلمت يقر انه على نكاحها فتحل له امسه فكذا لو اسلمت بعد موته واذا حل لها المس حل لها غسله **قوله** وجد راس آدمي الخ لانه لو وجد نصفه المشقوق الثاني او نصفه بدون الراس ثم النصف الثاني احتيج الى اعادة غسله والصلاة عليه والصلاة الجنازة لا تتكرر بخلاف ما لو كان اكثر من النصف مع الراس فان الباقي في غير معتبر بالنسبة اليه لان للاكثر حكم الكل وكذلك النصف الذي فيه الراس فيكون الباقي كالمعدوم فلا يلزم اعادة الصلاة عليه اذا وجد **قوله** لتعينه عليه كما هو شأن فرض الكفاية اذا لم يوجد منهم يقوم به الا واحد تعين عليه القيام به وما تعين على المكلف القيام به ولا يسعه تركه لا يجوز له اخذ الاجر عليه حصانة كاذان الصلاة والظاهر ان هذا

على ما افتى به المتاخرون من جواز اخذ الاجرة على القرب اذا لم تتعين لقلة رغبات الناس في الخير واما على قول المتقدمين المانعين الاستيجار على الاذان ونحوه فينبغي ان يكون كذلك غسل الميت واولى **قوله** لا لاسقاط الفرض لان غسل الميت لصحة الصلاة عليه وهي لا تتوقف على النية كما تصح صلاة الحي بوضوئه بدون نية فقول فاضيخان حيث غسله اهله بغير نية اجزاهم ذلك اي لان الماء مزيل بطبعه يحصل به استباحة به الصلاة على الميت كما تثبت استباحة الصلاة للحي به فقوله اجزاهم اي في استباحة الصلاة عليه لا في امتثال الامر وهم مامورون بغسله على سبيل الكفاية ولا بد في امتثال الامر من النية كما قدم الشارح كونها شرطا لو قوع الوضوء مامورا به ويأثم بتركها وقوله لا بد من غسله ثلاثا اي لتحصيل السنة وما في الفتح عن محمد انه يغسله مرة فلتحصيل الفرض وقال الحموي واذا قلنا لا بد من النية في اسقاط الفرض عن المكلفين هل يتعين كونها من مباشر الغسل او يكفي صدورها من احد المكلفين الظاهر الثاني وبما جمعنا به بين عباراتهم فلا تنظر **قوله** ولا علامة فان كان في قرية من قرى اهل الاسلام وعليه سيماهم غسل وصلى عليه وان في قرية من قرى اهل الكفر وعليه سيماهم لم يصل عليه منح فجعل العلامة اجتماع الشيئين المكان والسيمة فلو وجد احدهما ينظر ما الحكم فيه وربما تفهم عبارته هنا انه يكفي **قوله** اعتبر الاكثر كان ينبغي ان يغسل الكل سواء كان الاكثر المسلمين او الكفار او استووا ولان غسل المسلم فرض وغسل الكافر مباح فكان الاحتياط في غسلهم ثم يصلي عليهم وينوي على المسلمين منهم كما في السلام عند الاختلاط فانه يسلم وينوي السلام على المسلمين ووجه ما ذكره ان الصلاة على الكافر منهي عنها لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا والصلاة على الميت مامور بها واجتناب المنهي عنه اهم في فعل المامور به ودفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة الا ان الاكثر له حكم الكل فاذا كان الاكثر مسلمين كان الكفار لهم حكم العدم بخلاف ما اذا استويا او كان الكفار هم الاكثر ولذا اشترط فيمن لم يعلم وجوده في محل المسلمين ووجود العلامة ولم يكتف بواحدة **قوله** فالواو الخ اي فكذلك هو الا ان الاحوط ان يدفنوا على حدة **قوله** فالاجنبي بخرقة افهم ان المحرم باليد كما صرح به في المنح **قوله** مراهقا اي وان لم يكن مراهقا بل صغيرا نقل في المنح عن الاصل تقدير الصغر بان يكون قبل ان يتكلم **قوله** وقيل لا عائد الى الصلاة قال في المنح وعن ابي يوسف يغسل ولا تعاد الصلاة عليه **قوله** ويحسن الكفن العدة في حسنه تحصيله من الحلال ومباعدته عن الشبهة وموافقته للسنة والشاعة الذي في مسند احمد عن جابر بن عبد الله فليحسن كفنه قال ابو الحسن من الاحسان او التحسين كفنه قيل بسكون الفاء مصدر اي تكفينه فيشمل الثوب والهيئة وعمله والمعروف الفتح قال النووي في شرح المهذب هو الصحيح قال اصحابنا والمراد بتحسينه بياضه ونظافته وسبوغه وكثافته لا كونه ثمينا لحديث النهي عن المغالات فيه انتهى فقوله بياضه الخ هو موافقة السنة والاهم في ذلك ان يكون حلالا بعيدا عن الشبه ولم يذكره النووي





لان من شان المسلم ان يتباعد عن ذلك خصوصا في الكفن الذي يفارق العبد فيه دنياه ويقبل به على مولاه **قوله** وخمار بكسر الخاء ما تغطي به المرأة رأسها قال بأكثر ثلاثة اذرع بذراع الكرباس يجعل على وجهها حموي **قوله** وخرقة الخ فوق الاكفان اي تحت اللفافة وفوق الازار والقميص هو الظاهر كذا في السراج والاولى ان تكون من الثديين الى الفخذ كما في الخانية وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين نهر **قوله** ويكره اقل من ذلك واذا اجزاء حيث عم البدن وهذا عند عدم الضرورة ولذا عقبه بقوله وكفن الضرورة الخ **قوله** واقله اي اقل ما يسقط به فرض الكفاية عند عدم الضرورة وان كره حيث لم يبلغ كفن الكفاية كما قدمه بقوله ويكره اقل من ذلك ولو وصلها بقوله ويكره اقل من ذلك وقدمها على قول المتن وكفن الضرورة كان انسب **قوله** والخمار فوق تقدم عن باكير انه يجعل على وجهها فقوله فوق الشعر اي الذي يليه فلو طال الشعر ينبغي ان يستر بالخرقة لان محلها فوق الازار ايضا تحت اللفافة فوق الازار والقميص وهو الظاهر ونقله في النهر عن السراج **قوله** ان كفن في واحد قال في المنح يكفي في ازار ورداء وان كفن في واحد اجزأ والصبية التي لم تراهق عن محمد كفنها ثلاثة وهذا اكثر وقال في النهر ولا بأس بكفان الصغير في ثوبين كذا في البدائع انتهى **قوله** واحبه البياض قال في المجتبى لحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل خلق الجنة بيضاء واحب الثياب الى الله البيض فالبسوه احياكم وكفنوا فيه موتاكم قال الكرخي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكفن الابيض وان لقد يجبها فالا فضل عدم العدول عنها **قوله** او ما كان الخ قال ابن المبارك احب ان يكفن في ثيابه التي كان يصلي فيها مجتبى **قوله** الا سؤال كفن الضرورة اي ما لا يقتصر عليه الا عند الضرورة وهو ثوب واحد يعم البدن وليست الضرورة خاصة به فانهم ان لم يقدروا عليه اقتصر على ما قدروا اذ لا تكليف بدون الوسع ومصعب بن عمير لم يعمه بل برت رجلاه منها فسترت بالاذخر فلو لم يوجد الاذخر لاستغنوا عنه كما هو صريح المتن تبعا للكنز حيث قال وضرورة ما وجد **قوله** كمن ملك المتبرع اي للميت لان الميت ليس اهلا للتملك فلو خرج عن ملك المتبرع يخرج لا الى مالك وكان سائبة ولا سائبة في الاسلام فلو اكل الميت السبع يرد الكفن على مالكه بخلاف ما لو تبرع اي للميت لان الميت ليس اهلا للتملك فلو خرج عن ملك المتبرع يخرج لاحد الورثة او لاجنبي اخر فانه يخرج عن ملكه الى ملك المتبرع له ولذا يصح نيته للاول من زكوة ماله فلو اكل الميت السبع عاد الى الثاني لانه مالكه **قوله** فانها فروض كفاية وهل يكفر منكرها كمنكر فرضية صلاة الجنازة يحرر ولم يذكر الحمل لانه من توابع الدفن **قوله** وفي القنية نقل المص تبعا للبحر عن الفوائد التاجية ان كان على جنازة لا شك انه يجوز وان وضعت على نجاسة اي ان كانت الجنازة طاهرة وان كان بغير جنازة لا رواية لهذا وينبغي ان يجوز لان طهارة مكان الميت ليس شرطا لانه ليس بمؤدي ومنهم من علل ان كفنه يكون حائلا بينه وبين الارض لانه ليس بلابس فلكونه حائلا انتهى فقوله ليس بلابس اي لان الحي ثوبه تبع له لانه لابسه فلا يعد حائلا بينه وبين

وبان النجاسة والميت ليس بلابس فيصلح الكفن حائلا **قوله** اعيدت لانها حيث لم تصح صلاة
الامام لم تصح صلاة المقتدي لانه يعتقد شرط الصحة وهو طهارة الامام وبعكسه وهو ما اذا
كان الامام طاهرا والقوم بلا طهارة صحت صلاة الامام وسقط به فرض الكفاية فلو اعيدت
للزم تكرارها وهو غير مشروع ومن هذا علم انها تسقط بصلاة الواحد **قوله** تامل وجه
التامل ما ذكره الشارح من الخلاف في سقوط الفرض عن المكلفين برد الصبي السلام في فصل البيع
في الحظر والاباحة **قوله** وصحت الخ كذا قاله الشلبي فيما كتبه على التبيين فقال ولو
اخطاؤا بالرأس ووضعوه في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لاجتماع شرائطها
انما الحاصل تغيير صفة الوضع وذا لا يمنع الجواز الا انهم ان تعمدوا ذلك فقد اساؤا لتغييرهم
السنة المتوارثة انتهى بدايع ثم قال ويؤخذ سريره بقوائمه الاربع وفي الذهاب
بالجنازة يقدم الرأس فاذا انتهوا الى المصلى فانه يوضع عرضا رأسه على يمين القبلة و
رجلاه على يسار القبلة ثم يصلى عليه انتهى طحاوي وقال في الحاوي القدسي يوضع رأسه
مما يلي يمين المستقبل لا يمكن ان تقرأ بكسر الباء لان المستقبل للميت صادق على الامام والقوم
فرأسه على يمين بعض وعلى يسار بعض فيتعين ان يقرأ بفتح الباء فتوافق ما قاله الشلبي
من جعل رأسه الى يمين القبلة اذ هي المستقبل بفتح الباء ويمين القبلة هي يسار المصلي كما
صرح به في البحر وغيره لان من استقبل غيره فاليمين يمينه هو يساره ويساره يمينه وقال الحلبي في
شرحيه وعزاه في الكبير للتاتارخانية ولو اخطؤا عند الوضع ووضعوا رأسه مما يلي يسار
الامام جازت الصلاة وان تعمدوا فقد اساؤا او جازت انتهى فهو مخالف لما في الشلبي والحاوي
ولم نر هذه المسئلة في عامة الكتب قال العلامة السيد السمهودي في وفاء الوفا تاملت كتب
المذاهب الاربعة فلم ار فيها فرضا لذكر السنة في جهة رجلي الميت بل ذكر الشافعية فيما اذا حضر
جنائز وصلى عليها الامام دفعة بوجهين اصحهما وضع الجميع متقابلين بين يدي الامام في جهة القبلة
زاد ابو زرعة العراقي في شرح البهجة والاولى جعلها عن يمينه والثاني يوضع الجميع صفا واحدا
رأس كل انسان عند رجل الآخر ويجعل الامام جميعهم عن يمينه ويقف في محاذاة الآخر
اذا اتحد النوع فان اختلف النوع تعين الوجه الاول ذكره في اصل الروضة ويؤخذ منه
استحباب جعل رجلي كل ميت عن يمين الامام على الوجه الثاني والا فلا يكون الجميع صفا عن
يمينه واما على الوجه الاول فيؤخذ ذلك ايضا مما تقدم عن ابي زرعة ولعله اخذه مما ذكر
في الثاني واذا ثبت ذلك في الجماعة فالواحد كذلك فيكون الاولى جعل رجليه عن يمين الامام
ووجهه انه لو وقف عند رأس الاخير كما هو السنة عندهم كان الاخير على يساره لانه واقف عند رأسه
وسائر بدنه على يساره وقد قدم ان الامام يجعل جميعهم على يمينه وقوله اما على الوجه الاول
وهو ما اذا جعلهم صفا مما يلي القبلة فيؤخذ من كلام ابي زرعة انه يجعل رجليه على يمين الامام
لانه قال والاولى جعلها اي الجنائز عن يمينه ولو وقف عند الرأس وكانت الرجلان
جهة يساره لكانت الجنائز على يساره واذا ثبت ذلك في الجماعة فالواحد كذلك ثم قال ولكن





الذي عليه الناس جعلها على يساره ورايت في كتب المالكية ما يقتضي ان ذلك هو الاولى
وان الناس مضوا على ذلك وقد ظهر لي ان السر في ذلك ان السلف كانوا يصلون على الجنائز
خارج المسجد في شرقيه في الموضع المعروف بذلك والواقف هناك يكون القبر الشريف
عن يمينه فراوا والله اعلم ان الادب جعل الرجلين عن يسار الامام صرفا لهما عن تلك
الجهة الشريفة ثم توارثوا ذلك واستمر العمل عليه فلما ترك ذلك وصلوا على الجنائز
في المسجد مشوا على ما اعتادوه من جعل رجلي الميت على يسار الامام مع الغفلة عن ذلك انتهى
وعذره عن عدم اطلاعه على ما في كتب الحنفية عدم تعرضهم له في غالب الكتب المشهورة
من المتون والشروح والفتاوى واما كون المصلى عليه في المسجد النبوي كيف يوضع فهذا لا
ينافي معنى لاطباق المتون والشروح والفتاوى انه لا يصلى على الميت في المسجد لان المعهود
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه والسلف ائمة الصالحين من بعدهم والعادة المستمرة
في صدر الاسلام ما كان يصلى على الاموات في المسجد وكل محدثة والخير في الاتباع وان
ثبت انه صلى على بعض الافراد فهو نادر والاحكام تبتنى على الغالب والمقرر في الاصول
ان واقعة الحال لا عموم لها والدليل على ندرته انكار الصحابة على السيدة عائشة ام المؤمنين
رضي الله عنها لانه لم يكن مالوفا لهم والله اعلم وقال العلامة بن قاسم في حاشية المنهج ع هو
كلام الاصحاب وعلل بان جهة اليمين اشرف وقضية هذه العلة ان يكون الافضل في الرجل
الذكر ان يكون على يمين المصلي فيقف عند رأسه ويكون غالبه على يمينه في جهة الغرب وهو
خلاف عمل الناس نعم المرأة وكذا الخنثى اذ يقف عند عجيزتهما ينبغي ان يكون جهة رأسهما في
جهة اليمين وهو الموافق لعمل الناس وحينئذ ينتج من ذلك انه متى جعل الخنثى صفا عن اليمين
ان يكون رجلا الثاني عند رأس الاول وهكذا الا ان يخالف هذا فليتامل انتهى وتفرقته
بين الرجل والمرأة بحث منه كما ترى وعلى هامش النسخة ونقل هذا العلامة الشبراملسي في
حاشية النهاية واقره وفي حاشية الاقناع للعلامة المدابغي وليس ان يجعل رأس الرجل على
يسار الامام ورجلاه الى يمينه فلو خالف ذلك كما هو الواقع الآن كان خلاف الاولى ورأس
المرأة على يمين الامام موافقا لما عليه الناس وجعلا كذلك ليكون معظم بدن الرجل والمرأة على
على يمينه قاله العراقي واقره شيخ مشايخنا البشبيشي كما نقله عنه الديار بي ورايته
بخطه انتهى ما نقل عن المدابغي في الهامش وظاهر كلامه ان ما بحثه ابن قاسم منقول المذهب
وكانهم لا يفرقون بين السنة والاولى وظاهر كلامهم لم يقفوا في ذلك على نص من امامهم
فضلا عن نص من الشارع فلا معنى لعدول من يقول امتثال الامر خير من الادب لانه لم ينقل الامر
حتى يفاضل بينه وبين الادب **قوله** فالاولى قال في الفتح الذي يفهم من كلامهم
ان اركانها الدعاء والقيام والتكبير وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة ولا يخفى ان الاولى شرط
لانها تكبيرة الاحرام انتهى قال في البحر وفي كون الدعاء من اركانها نظر اذ في المحيط ركنها
التكبيرات والقيام وسننها التحميد والثناء والدعاء ولا نسلم ان الاولى شرط بل هي ركن ولذا لا يجوز

بناء صلاة جنازة على تحريمة اخرى كما في المحيط ايضا وفي الغاية للسروجي فان قلت التكبيرة
الاولى للاحرام وهي شرط وقد تقدم انه يجوز بناء الصلاة على التحريمة الاولى لكونها غير ركن
قيل له التكبيرات الاربع في الجنازة قائمة مقام اربع ركعات بخلاف المكتوبة والنافلة نهر
وسننها قال الامام الفخر على الزاهدي واما الثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
والدعاء فسنة وفي البحر عن المحيط سننها التحميد والثناء والدعاء انتهى منح فعبارة الملتقى
موافقة لما في المحيط وعبارة الزاهدي اوضح **قوله** وما فهمه الكمال الظاهر ان في
المسئلة قولين احدهما ما نقل عن المبتغى والمحيط والثاني ما استند اليه الكمال من قولهم ان حقيقتها
الدعاء والمقصود منها بل هذه العبارة تشهد بان الدعاء هو الركن الاعظم فيها كقوله صلى الله عليه
وسلم الحج عرفة وبفوات حقيقة الشيء والمقصود منه يكون فواته وفوات السنة لا يفوت بل
ولا يوجب نقصا ويؤيد ما قاله الكمال قولهم البداءة بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء فهذا
يفيد ان المقصود في صلاة الجنازة هو الدعاء اذ جعل البداءة بالثناء ثم بالصلاة
سنة الدعاء فيكون الدعاء هو المقصود ويؤيده ما نقله المص مما نقله الكمال ايضا المسبوق
يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة
فتبطل الصلاة لانها لا تجوز الا بحضورها انتهى ولو كان الدعاء ركنا لما صحت الصلاة بدونه
بحر **قوله** وهي فرض اي على الاحياء كفاية انهم يصلون على كل مسلم الخ **قوله**
ولو بغيره اي لو اخذوا في حال المحاربة ثم قتلوا يغسلوا ويصلى عليهم لان العهدة في هذا الباب
ما نقل عن علي رضي الله عنه انه لم يصل عليهم فقيل له اكفار هم يا امير المؤمنين فقال لا ولكن اخواننا
بغوا علينا فعلم ان ذلك من تمام حدهم وهم انما قتلوا في الحرب ولم ينقل عنه انه قتل احدا بعد
اخذه فبقي على الاصل فيمن قتل بحد او قصاص فيغسلوا ويصلى عليهم وهذا التفصيل جعله المص
للصدر الشهيد وجعل الاطلاق مروي عن محمد كما اطلقه في الكنز **قوله** اهل عصبية وهم
قوم استفزهم الشيطان فافترقوا فرقتين تقاتل احدهما الاخرى تعصبا لفرقتها وكلا يدعي
الاسلام فمن قتل منهم في حال الحرب فهو ملحق بالبغاة لانه باغ فلا يغسل ولا يصلى عليه **قوله**
ليلا بسلاح انث الله تعالى في الجنايات ان المكابر بالليل يستوي فيه العصى والسلاح وكذا
خارج المصر ليلا او نهارا وانما يخرج عنه المكابر في المصر نهارا بالعصى حتى اذا كانت العصا لا تلبث
ينبغي ان تكون كالسلاح عندهم فلينظر وجه تقييده هنا **قوله** غيره مرة اي اذا تكرر
منه نقيد به سياسته لسعيه بالفساد واما لو خنق مرة فهو كالقتل بالمثقل وفيه القود عند
غير ابي حنيفة كما يأتي في باب قطع الطريق **قوله** فحكمهم كالبغاة اي الاقسام الاربعة
ملحقين بالبغاة فالمستثنى حينئذ اربع **قوله** ورجح الكمال الخ قال ابو يوسف لا يصلى عليه و
هو الاصح لانه باغ على نفسه غاية البيان عن السعدي فقد اختلف التصحيح وتأيد قول ابي يوسف
بما في صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه منح لكن لا يلزم
من كونه صلى الله عليه وسلم لم يصل عليه عدم الصلاة اصلا لاحتمال انه قال صلوا على صاحبكم فلا

مطلب

يتم



يتم الدليل الا ان ثبت انه لم يصل عليه اصلا **قوله** سبحانك الخ ولا بأس هنا وجل ثناؤك
**قوله** والماثور اولى ومن الماثور اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا
وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان
اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد
ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من
اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار منح **قوله**
مبني اي باعتبار معهوده اللغوي وان كان هو والاسلام متحدان شرعا ان ماخذه من الاستسلام
وهو الانقياد الى فعل الطاعات وترك المعاصي مع التصديق والاذعان واما عند الوفاة فقد
دعي بالتوفي على الايمان وهو التصديق والاقرار لانه هو النافع عند الموت اما التصديق
فهو المعني بحديث الملكين بقولهما قد علمنا ان كنت لموقنا اي مصدقا تصديقا حقيقيا مطابقا
لظاهرك وهو المنفي في قوله سبحانه وتعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واما الاقرار فلحديث
المتقدم من كان آخر كلامه الحديث واما الانقياد بالعمل فقد انقضى بالموت **قوله**
بلا دعاء في ظاهر المذهب واختار بعض المشايخ انه يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وقنا عذاب النار وبعضهم اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده واغفر لنا وله وبعضهم
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب وبعضهم سبحان
ربك رب العزة عما يصفون نهر عن الفتح **قوله** ناويا الخ كذا في الفتح وغيره وجزم
في الظهيرية بانه لا ينوي الميت قال في البحر وهو الظاهر نهر ولم يتابعه الشارح **قوله**
كره عبارة المنح فان قرأها بنية القراءة لا يجوز انتهى **قوله** اظهارا للتواضع لانه شافع
عند عظيم واللائق بحاله الارجي لقبول شفاعته وهو التواضع ولان فضيلة الصف الاول تحرضهم
على المسابقة الى الصلاة حتى ان السابق المتأخر عن الصف الاول لعذر افضل من المتأخر في
المجيء المصلى فيه والمصلون على الجنازة يحضرون جملة فلا مزية للتقدم **قوله** به يفتى و
روي انهم يسلمون ولا ينتظروه **قوله** هذا الخ لان المبلغ في كل تكبيرة يحتمل انه سابق
للامام قبل افتتاحه غلطا منه **قوله** ومجنون ومعتوه اي بلغا كذلك وبقيا عليه الى الموت
اما لو حصل لهما صحو في بعض عمرهما حتى خوطبا فالظاهر انه يستغفر لهم حينئذ قال الحلبي
وينبغي ان يقيد بالجنون الاصلي لا المجنون ما قبله بل هو كسائر الامراض ورفعه التكليف انما هو
فيما يأتي لا فيما مضى انتهى وكانه اراد بقوله لا يستغفر له اي لا يقال اللهم اغفر له بل يكتفى
بما في دعاء البالغين ويدل انه يقال في كل دعاء حي وميت وصغيرنا وكبيرنا ولا يلاحظ فيه
مكلفا غيره لان العبد لا يستغني عن لطف مولاه **قوله** اي سابقا الخ لان الفرط هو الذي
يسبق القوم الى المنزل فيهيئ لهم ما يحتاج اليه كالماء وغيره **قوله** لا سيما الخ اي وان كانت
حسناته له فكذلك ينتفع بدعاء المسلمين له **قوله** ذخرا ذخره كمنعه ذخرا بالضم
واذخره اختاره او اتخذه والذخيرة ما اذخر كالذخر قاموس **قوله** والشفاعة لاجله

فكانه في وقوفه بحذائه يقول ربنا يارب انما الشفيع له وادعو له لما وقر في صدره من الايمان
فنجئ له لاجلك ودعائه له ابتغاء لمرضاتك وقد جعلت الحب في الله من الايمان **قوله**
للافتتاح اي افتتاح المقتدي وان كانت ثانية او ثالثة في حق الامام **قوله** لانه كالمدرك اذ
في تكليفه التكبير مع الامام حرج فجعل حضوره بمنزلة موافقته فله ان يكبر ولا ينتظر **قوله**
وما في المجتبى عبارته رجل واقف حيث يجزيه الدخول في صلاة الامام فكبر الامام الاولى ولم يكبر
معه فانه يكبر مالم يكبر الامام الثانية فان كبر كبر معه وقضى الاولى في الحال وكذا ان لم يكبر في الثانية
والثالثة والرابعة يكبر ويقضي ما فاته في الحال وان سلم لم يدخل معه وقد فاتت واللاحق فيها
كاللاحق في سائر الصلوات وهو شاذ كما في النهر والصواب انه يقضي مافاته بعد سلام الامام لانه
مسبوق وليس بلاحق حيث مافاته قبل الاقتداء واللاحق هو الذي يفوته بعد اقتدائه
قال في النهر واللاحق فيها كاللاحق في غيرها فلو كبر مع الامام الاولى دون الثانية والثالثة
كبر مافاته ثم تبع امامه في الرابعة وفي البحر معزيا الى المحيط لو كبر الامام اربعا والرجل حاضر كبر
مالم يسلم ويقضي الثلاث في قول ابي يوسف وعليه الفتوى كما في الحقائق فالفتوى على قول
ابي يوسف انما هو في الحاضر لا في مسئلة المسبوق انتهى وانت خبير بان مسئلة الحاضر لا خلاف فيها
فان نسب لابي يوسف وحده انتهى ما في النهر وفيه ان قوله مسئلة الحاضر لا خلاف فيها غير مسلم
كيف وفي عبارة المحيط ويقضي الثلاث في قول ابي يوسف وقد مرت عبارة المجتبى المتقدمة
بان الحاضر له حكم الغائب مالم يسلم الامام فان سلم فاتته الصلاة عندهما وكان مبنى كلامه
انه جعل الحاضر كالمدرك مطلقا لكن قد علمت ان المنصوص عليه انه مقيد بما قبل سلام
الامام لكن الفتوى على قول ابي يوسف انه لو كان حاضرا له ان يكبر بعد الرابعة ولعل في
مسئلة الحاضر روايتين عنهما اذ ما في المحيط يقتضي ان تكبيره بعد الرابعة قول ابي يوسف
وما في المجتبى يقتضي انه قول الكل مالم يسلم وقال في البحر قد يقال ان الرجل اذا كان حاضرا
ولم يكبر حتى كبر الامام ثنتين او ثلاثا فلا شك انه مسبوق كما لو كان حاضرا وقد صلى
الامام ركعة او ركعتين فانه مسبوق وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركا فينبغي ان يكون
كالمسئلة الاولى وان يكون الفرق بين الحاضر وغيره في التكبيرة الاولى فقط كما لا يخفى
الا ان الحرج يتحقق في الزامه المقارنة فيها قال وفي الواقعات وان لم يكبر الحاضر حتى
كبر الامام ثنتين كبر الثانية معهما ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لان الاولى ذهب محلها
انتهى وقال الحلبي وان جاء بعدما كبر الرابعة فاتته الصلاة عندهما وعند ابي يوسف
يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات وذكر في المحيط ان عليه الفتوى وذكر ايضا ان
محمدا معهما لانه لو انتظر تفوته الصلاة بخلاف ما لو ادركه قبل ذلك انتهى **قوله**
انه شاء وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي ان لا يعدل عن
المحاذاة منح **قوله** درجا قال ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد اسفل من راس
صاحبه قال ابو حنيفة هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا **قوله**

والصبي



والصبي الخ فالبالغ اولى وروى الحسن عن ابي حنيفة ان كان العبد اصلح قدم منح وينبغي ان
لا يعدل عن هذا قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والعبودية قد انقطعت بالموت
والعبد هو الذي مات رقيقا اما لو عتق كالمكاتب الذي مات عن وفاء فهو حر يقدم على
الصبي الحر **قوله** لضرورة ولا ينبغي ان يدفن رجلان او ثلاثة في قبر واحد فان
اضطروا قدموا في اللحد الافضل ويجعل بينهما حائل من تراب مجتبى وفي الفتح ولا يدفن
اثنان في قبر واحد الا لضرورة ولا يحفر قبر فيه آخر الا ان بلي الاول فلم يبق له عظم الا
ان لا يوجد بد فيضم عظام الاول ويجعل بينهما حاجز من تراب وفي البحر عن الفتح ويكره
الدفن في الاماكن التي تسمى فساقي انتهى وهي من وجوه الاول عدم اللحد الثاني دفن جماعة
في قبر واحد لغير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجز كما هو الواقع في كثير
منها الرابع تجصيصها والبناء عليها انتهى **قوله** ان حضر قيد به لانه لا حق له في بعده
من الولاة الا اذا حضر والاثم في التقدم عليهم اخلال بتعظيمهم الواجب على رعاياهم
فعند غيبتهم لو صلى غيرهم ليس اخلال بتعظيمهم لواحد منهم حق الاعادة واما الولي ما
فحقه لقرابته وولايته حتى لو صلى غيره له الاعادة كما ياتي بيانه وفي القهستاني تحت قول
المتن كما في العصبات وغيره الى ان الابعد احق من الاقرب الغائب ولذا لو كتب ان انسانا كذا
يصلي عليه فلا يمنعه وحد الغيبة هنا ان يكون بمكان تفوته الصلاة اذا حضر انتهى
**قوله** او نائبه يعني اذا لم يحضر السلطان او حضر وقدم غيره كان اولى بالتقدم **قوله**
وهو امير المصر هو صادق على بلدة فيها السلطان اذا نصب اميرا يتصرف في البلدة كالوزير
في القسطنطينية الان وكذا كل امير جعله السلطان في بلدة فهو سلطان ولايته فيكون له التقدم
عند عدم حضور السلطان ولم يقل ثم نائبه لان من المعلوم ان نائبه لا يتقدم عليه عند حضوره
**قوله** والا اي وان لم يكن افضل من الولي بان ساوى الولي او زاد عليه فضلا
**قوله** فيقدم على الابن اتفاقا قال في المنح فلو اجتمع اب الميت وابنه كان الاب اولى
بالاتفاق على الاصح لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحا في
استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات بحر عن البدائع **قوله** الا ان يكون الخ قال في
البحر فلو كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغي ان يقدم الابن الا ان يقال ان صفة العلم
لا توجب التقدم في صلاة الجنازة لعدم احتياجها له واقول بل صفة العلم توجب
التقدم فيها ايضا الا ترى الى ما مر من ان امام الحي انما يقدم على الولي اذا كان افضل منه
نعم علل القدوري كراهة تقديم الابن على ابيه لان فيه استخفافا به وهذا يقتضي وجوب
تقديمه مطلقا وفي الفتح لا يبعد ان يقال ان تقديمه واجب بالسنة نهر وعبارة الفتح قوله
والاولياء على الترتيب الخ يستثنى منه الاب مع الابن فالاب اولى بالاتفاق على الاصح
وقيل تقديم الاب قول محمد وعندهما الابن اولى على حسب اختلافهم في النكاح ووجه الفرق
ان الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والاب افضل ولذا يقدم الاسن عند الاستواء كما في الشقيقين

ويدل عليه قولهم سائر القرابات اولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج اولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم اباه ولا يبعد ان يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة انتهى وفي البحر لو مات وله اب وابن فالولاية للابن ولكنه يقدم اباه جد الميت تعظيما له انتهى وقول صاحب الفتح والاب فضل يشعر بانه لو كان جاهلا والابن عالما يقدم الابن وفي مسائل شتى في اخر الكتاب ان الاب العالم يقدم على الشيخ الجاهل واذا كان الخلاف في الابن والاب ففي الاخوين والعمين ينبغي ترجيح الاعلم على الاسن فليراجع **قوله** فالزوج ثم الجيران اي لا ولاية للزوج الا انه احق من الاجنبي كما ان الجار احق من غيره قهستاني **قوله** ومولى العبد الخ قال في البحر ومولى العبد احق بالصلاة عليه من ابيه الحر على المفتى به لبقاء ملكه حكما انتهى وقد اوضح ما ابهمه الشارح هنا حيث قال لبقاء ملكه فان السيد لا ملك له في العبد بعد موته فبين صاحب البحر انه حكما ان لم يكن حقيقة واشار بقوله على المفتى به الى ما قاله القهستاني ان العبد واباه احق من المولى انتهى **قوله** والعتوى قال في النهر ومولى العتاقة وابنه اولى من الزوج والاصح ان المكاتب اولى بالصلاة على عبده واولاده من المولى زاد في البحر لكنه يقدم مولاه احتراما انتهى فلو كان الميت مكاتبا لم يترك وفاء فالمولى اولى فان ترك وفاء وادبت الكتابة او كان المال حاضرا يوفى عليه الفتوى فالابن اولى والا فالمولى والزوج والجيران اولى من الاجنبي ولو اوصى بان يصلي غيرهم فالفتوى على بطلانها انتهى ولو اوصى بان يقبر في مقبرة كذا يقرب فلان الزاهدي تراعى شرائطه ان لم يلزم في التركة مؤنة الحمل ولو اوصى بان يقبر مع فلان في قبر واحد لا تراعى شرائطه وفي النوازل لو اوصى بان يدفن في بيته لا يصح من الخلاصة من الوصايا وفي السراج اوصى بان يحمل بعد موته الى موضع كذا فهو باطل فان حمله الوصي بغير اذن الورثة ضمن ما انفق في حمله انتهى فيحمل قول الخلاصة لو اوصى بان يقبر الخ على ما اذا لم يكن المقبرة بعيدة عنه لانه يقبر كل قوم في مقابرهم وما في السراج على حالة البعد بدليل قوله ضمن ما انفق في حمله لانه دل على زيادة الاجر وذلك لبعد المسافة والله اعلم **قوله** من يساويه اي في اصل القرابة وان كان اذن ارجح بالسن قال في البحر ويعتبر السن فالشقيقان اسنهما اولى فان اراد الاسن ان يقدم احدا كان للاصغر المنع فان قدم كل منهما رجلا فالذي قدمه الاسن اولى وكذا الابنان وابنا العم فان كان الاخ الاصغر شقيقا والاكبر لاب فالاصغر اولى فان قدم احدا فليس للاكبر منعه فان كان الشقيق غائبا وكتب لاجنبي بالتقدم فللاخ لاب منعه وحد الغيبة ان لا يقدر ان يتقدم ويدرك الصلاة ولا ينتظر الناس قدومه والمريض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد منعه انتهى **قوله** لا جل حقه علة لقوله ان شاء اي انما قيد بمشيئته لان الفرض سقط بصلاة الغير لكن ابيح له الاعادة اقامة لحق الولي انما قيد بمشيئته لان الفرض سقط بصلاة الغير لكن وحيث كانت لاقامة حقه كان يخير في اسقاطه

واستيفائه



واستيفائه ولكون الفرض سقط قلنا من صلى عليها لا يعيد مع الولي لعدم مشروعية تكرارها وكان القياس في من لم يصل انه لا يصلي ايضا لما كان حق الولي في التقدم على الميت جعل صلاة من تقدى معه الحق كلا صلاة اي في حق جواز الاعادة كما يأتي عن المجتبى فلذا جاز لمن لم يصل مع الاول ان يصلي مع الولي **قوله** لانهم اي لو المصلي مقدم على الولي واما لو تابع الولي من ليس اولى منه فلان متابعته اذن دلالة فسقط حقه **قوله** بان لم يحضر الخ ربان الولاة انما يثبت لهم الحق لو كانوا حاضرين حال الصلاة لان في التقديم عليهم مع حضورهم ازدراء لهم وعند عدم حضورهم لا يحصل ذلك كما هو مصرح به في الهداية وغيرها **قوله** وان حضر الخ معناه اي بعد صلاة الاول حيث لم يكن حاضرا عند الصلاة لانه انما يثبت حقه لو كان حاضرا اما لو كان حاضرا وقت الصلاة فانه له حق الاعادة بعد صلاة الولي كما سننبه **قوله** اما لو صلى الخ **قوله** اعاد السلطان وظاهره ان من لم يصل مع الولي يصلي مع السلطان لا الاولى ومن صلى معه **قوله** كعدم الخ اي في جواز الاعادة مع عدم مشروعية تكرارها اما سقوط الفرض فانه يسقط لان الاعادة حق الولي وكذا السلطان مع حضوره فله عدم استيفائه **قوله** فيصلي اي من له ولاية التقدم عليه له ان يعيد الصلاة ولو على قبره **قوله** بغير صلاة سواء غسل او لا وكذا لو صلى عليه بلا غسل قال في المنح اطلقه فشمل ما اذا كان معه فونا قبل الغسل او بعده وهو رواية ابن سماعة عن محمد لكن صحح في غاية البيان انه لا يصلي على قبره لان الصلاة بدون الغسل ليست مشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه او حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة انتهى وقال الحدادي في السراج والجوهرة وشرح المحلية ولو دفنوه بعد الصلاة عليه ثم ذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهيلوا عليه التراب اخرجوه وغسلوه واعادوا الصلاة عليه وان اهالوه عليه لم يخرجوه ولا يعيدون الصلاة عليه ثانيا على القبر استحسانا لان تلك الصلاة عليه لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فرضية الغسل انتهى فقوله زال الخ يفهم انه من دفن بلا غسل ولا صلاة يصلى عليه ولذا قدم الشارح وشرطها طهارته ما لم يهل عليه التراب فيصلي على قبره بلا غسل وان صلي عليه اولا استحسانا **قوله** من غير تقدير لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت وفي السمن والهزال وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب الراي منح وظاهره قال في النهر فان تم تفسخ لم يصل عليه لانها شرعت على البدن ولا وجود له مع التفسخ ويعتبر في معرفته اكبر الراي هو الصحيح فان لم يغلب على الظن تفسخه صلي عليه والا لا وفي الشك روى ابن رستم عن محمد انه لا يصلى عليه كانه تقديما للمانع انتهى ووجه الصحيح ان الاحكام تبنى على غلبة الظن وعند الشك يؤخذ باليقين وكان غير متفسخ والاصل بقاء ما كان على ما كان واليقين لا يزول بالشك **قوله** استحسانا والقياس انه يجوز لانها دعاء ووجه الاستحسان انها صلاة من وجه لوجود التحريمة ولذا يشترط لها ما يشترط للصلاة الا انه يتعذر النزول للطين ونحوه ودل

فيصلي

كلامه على عدم جوازها قاعدا نهر ولو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلوا خلفه قياما
اجزاهم في قولهما وعند محمد تجزي الامام لا المأمومين بناء على اقتداء القائم بالقاعد منح
اي فان محمدا لا يجيزه وهما اجازاه ثم اذا اجزأت الامام عند محمد يسقط به فرض الكفاية
كما قالوا لو امهم طاهرا وهم محدثون **قوله** والمختار الكراهة اي على من صلى في المسجد
او خارج المسجد والميت في المسجد كما في المنح اما من صلى مع الامام والميت خارج المسجد فلا مقتضي
للكراهة **قوله** بناء الخ والعمدة في وجه الكراهة ان المعهود في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
والصدر الاول عدم الصلاة عليه في المسجد حتى انكرت الصحابة على عائشة رضي الله عنها
حين ارادت الصلاة على ميت فيه وانكارهم يدل على انه غير معهود في زمنهم وكانوا يصلون
في مصلى الجنائز كما جاء ذكره في الاحاديث الصحيحة فان ثبت انفرادا انه صلى عليه في
المسجد فلا تقوم به حجة بعد ثبوت صحته لانه واقعة حال لا عموم لها اذ يتطرق فيها الاحتمالات
كما هو المقرر في الاصول فيكون الصلاة عليه في المسجد مما احدث في ديننا فهو رد كما
نفي الصلاة نفي حقيقتها فهو يقتضي عدم انعقادها ولئن تكلفنا وحملناه على نفي الثواب
فانه يدل على الردع عنها فيه على ابلغ وجه لان نفي ثوابه مع ما ورد في ثواب الصلاة على
الجنازة نهي عن صلاتها فيه ابلغ نهي **قوله** ان استهل بيان لما يعلم به انه موته بعد الولادة
كانه قال انما يعلم انه ولد فمات ان استهل وليبان معنى الاستهلال اذا اصله رفع الناس اصواتهم
عند رؤية الهلال ثم اطلق على كل رفع صوت والمراد به هنا ما يكون منه علامة على الحياة من حركة ولو
بطرفة عين **قوله** حتى لو خرج الخ اي وحيث كانت لا تعتبر حياته ولا تثبت له احكام الاحياء
الا اذا وجدت علامة الحياة بعد خروج الاكثر فلو خرج راسه فذبحه رجل فعليه الغرة لانه في
حكم السقط وليس له حكم الولد وان صاح بعد خروج راسه لان علامة الحياة لا تعتبر الا بعد الولادة
وهي بخروج الولد والاكثر له حكم الكل وحيث كان الاكثر غائبا كان الاقل له حكم الكل ايضا فصار
كانه صاح في بطنها وبه لا يثبت هذه الاحكام اما لو قطع اذنه ثم خرج او الاكثر حيا ثم مات
فقد تحقق موته بعد الولادة فكان له حكم الولد من كل وجه وفي زيلعي فمات بحال موته
السبب الظاهر وهو الجرح فتجب الدية ويسقط القصاص للشبهة حيث جرحه قبل تحقق كونه
ولدا **قوله** وفي النهر عن الظهيرية وفي نسخة وفي البحر وعبارة النهر وان لم يستهل
صارخا لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث اتفاقا ولا يغسل ولا يسمى في ظاهر الرواية وروى الطحاوي
انه يغسل ويسمى قال في الهداية وهو المختار وجعله في شرح المجمع مرويا عن الثاني قال وهو الاصح
ثم قال هذا اذا كان تام الخلق وان لم يكن لا يغسل اجماعا قال في البحر وبهذا ظهر ضعف
ما في الخلاصة وفتح القدير من ان السقط الذي لم يتم خلق اعضائه المختار انه يغسل لما سمعت من
الاجماع ولعله سبق نظرهما الى الذي تم خلقه او سهو من الكاتب **واقول** ما في الخلاصة عزاه في
الدراية للمبسوط والمحيط افسبق نظر السرخسي وصاحب المحيط ايضا كلا وفي الظهيرية السقط
الذي لم يتم اعضاؤه لا يصلى عليه باتفاق الروايات واختلفوا في غسله والمختار انه يغسل

ويلف



ويدفن ملفوفا بخرقة وعن ابي حفص انه ان نفخ فيه الروح حشر والا لا والذي يقتضيه مذهب
اصحابنا انه ان استبان بعض خلقه فانه يحشر ووجه في غاية البيان رواية الطحاوي بانه ثبت له
حرمة بني ادم بدليل ثبوت الاستيلاد وانقضاء العدة به وهذا ينهض فيما اذا لم يتم خلقه ايضا
واعلم ان كونه لا يرث مقيد بما اذا انفصل بنفسه اما اذا فصل كما اذا ضرب بطنها فالقت
جنينا ميتا فانه يرث ويورث لان الشارع لما اوجب الغرة على الضارب فقد حكم بحياته
انتهى وعلم من كلامه ان المقطوع راسه قبل الولادة يرث ويورث لوجود العلامة فيه وهو وجوب
الغرة والعجب من صاحب البحر حيث ضعف ما في الخلاصة والفتح والمبسوط والمحيط ومن وافقهم بنقل
صاحب المجمع الاجماع ولم يضعف نقله بما ذكروه وقوله الذي يقتضيه مذهب اصحابنا الذي
ذكر من كلامهم يقتضي خلافه اذ لو حشر لغسل وسمي وصلي عليه اذ من يحشر يحتاج الى اسم ينادى
به ويحتاج الى دعاء المسلمين بتهوين هول الحشر وذلك بالصلاة عليه ومن يصلى عليه يغسل
فليحرر ولينظر من اين اخذ هذا المقتضي **قوله** اذا انفصل بنفسه اما اذا فصل كما اذا ضرب
بطنها فالقت جنينا ميتا فانه يرث ويورث لان الشارع لما اوجب الغرة فقد حكم بحياته كما قدمناه
عن النهر وذكرنا ان هذه العبارة تفهم ان من اخرج راسه وهو يصيح فقطع راسه يرث ويورث
لوجوب الغرة فيه **قوله** مع احد ابويه وكذا اذا سبي معهما ولم يسلما سواء كان مميزا
او لا مات في دار الحرب او في دار الاسلام كان السابي مسلما او ذميا لانه مع وجود الابوين
او احدهما لا عبرة للدار ولا للسابي بل هو تابع لهما الى البلوغ ما لم يحدث اسلاما وهو يعقله
واختلف في تفسير العقل فقيل ان يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير وقيل
ان يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث ان تؤمن بالله اي بوجوده وربوبيته لكل شيء و
بوجود ملائكته وكتبه التي انزلها ورسله الذين ارسلهم واليوم الآخر اي البعث بعد الموت والقدر
خيره وشره من الله وهذا دليل على ان مجرد الشهادتين لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكر فا
ولا يسال العامي والمراة ما الايمان وانما يذكر حقيقته ثم يقال له هل انت مصدق بهذا فاذا
قال نعم كان ذلك كافيا **قوله** بدونه اي دون احد ابويه **قوله** تبعا للدار والسابي
وتبعية الدار اقوى على ما في الهداية فانه لو وقع في سهم صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى
عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد لعدم صلاحية الدار لها واما مع صلاحية الدار فهي اقوى من اليد
فلو سرق ذمي صبيا واخرجه الى دار الاسلام فمات صلي عليه ولا اعتبار لليد حتى وجب تخليصه
من يده فالمسألة رباعية اما ان يكون السابي مسلما وقد احرزه في دار الاسلام وليس معه احد ابويه
فهو مسلم او السابي مسلم وهو في دار الحرب وقد تقدم انه يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا
لصاحب اليد او عكسه وقد تقدم انه مسلم تبعا للدار وانه ينزع من يد الكافر اي بقيمته واما ان
يكون السابي ذميا لم يصل الى دار الاسلام وهو في دار الحرب بعد ولا وجه للحكم باسلامه **قوله**
به اي باحد ابويه اي معه **قوله** هو اي احد ابويه وكذا لو اسلم ثاني الابوين وهو في دار الاسلام
او في دار الحرب فالولد يتبعه لان المسلم في دار الحرب من اهل دار الاسلام حكما **قوله** اي ان سبي

قدمنا تغسيل العقل ولا عبرة بالسن وتفسيره بالسبع باعتبار الغالب **قوله** فلو له قريب
الظاهر انه ليس بقيد حتى لو طلبوه اهل ملته وان لم تكن قرابة يدفع اليهم **قوله** فالاولى
ليشعر بجواز معاناته وعدم دفعه لهم لكنه خلاف الاولى **قوله** وليس للكافر الخ لان سيدنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد يهوديا كان يخدمه فعرض عليه الاسلام فاسلم فمات فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه تولوا اخاكم مع وجود اب له كافر ولم يسلمه له وقيل
اذا مات رجل ولم يكن معه رجل آخر يغسله تعلم النساء كافرا فيغسله فهو عند الضرورة كما يفهم من
البحر **قوله** بعد صلاة الجمعة وكذا غيرها من الصلوات وقيد بالجمعة باعتبار عظم الجمع فيها غالبا
فيعلم غيرها بالاولى **قوله** الا اذا خيف قال في المنح فلو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه
يؤخر الدفن كذا في القنية انتهى ففهم ان مراد صاحب القنية تاخير الدفن عن الصلاة اذا خيف
فوت الجمعة بالاشتغال به لا تاخير الصلاة عليه لان المطلوب تعجيل كل من الصلاة والدفن وقد وجد المانع
من الدفن وهو خوف فوت الجمعة ولم يوجد مانع من تاخير الصلاة وربما يتوهم معنا انه يؤخر الصلاة
وذلك بسبب اختصار الشارح وليس مرادا لان نقله عن القنية وعبارة القنية لا تفيد الا تاخير
الدفن وفي تاخير الصلاة مضرة لانه ربما يخرج من الميت ما يتلوث به الاكفان فيمتنع من صحة الصلاة
عليه لاشتراط طهارة بدنه وكفنه كما تقدم **قوله** جلوس الخ لانه قد تقع الحاجة الى التعاون
والقيام امكن منه فكان الجلوس قبله مكروها ولان الجنازة متبوعة وهم اتباع والتابع لا يقعد
قبل قعود الاصل بحر وربما يفيد هذا التعليل ان الكراهة تنزيهية فليحرر **فائدة** في
التاتارخانية رامزا للمحيط ولا ينبغي ان يرجع من جنازة حتى يصلي عليه وبعد ما صلى لا يرجع
الا باذن اهل الجنازة قبل الدفن وبعد الدفن يسعه الرجوع بغير اذنهم انتهى **قوله**
وقيام قال في البحر قيد بقوله قبل وضعها لانهم يجلسون اذا وضعت عن اعناق الرجال ويكره
القيام بعد وضعها خانية وعناية وفي المحيط خلافه حيث قال والافضل ان لا يجلسوا ما لم يسووا عليه
التراب ويؤيده التعليل الاول لكن قال في البحر الاولى هو الاول وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه امرهم بالجلوس مخالفة لاهل الكتاب والامر يقتضي الوجوب وترك الواجب مكروه تحريما فعلم
ان كراهة القيام بعد الوضع تحريمية والله تعالى اعلم **قوله** قبل وضعها اما بعده فيقومون للصلاة
عليها **قوله** منسوخ بما روي عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام
في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بحر وعزاه للامام احمد وهذا يقتضي كراهة التحريم
لان الامر بالشيء نهي عن ضده **قوله** احسن اي اذا امن اختلاط بهن اما مع الاختلاط فيجب
تركه دفعا للفتنة **قوله** ولا يترك الخ لان السنة لا تترك لاجل فعل البدعة وهذا اذا
امن على نفسه الافتتان بهن بان كان بعيدا واذا كان لا يجلس على طعام عليه الملاهي فلا يخالط
النساء النايحات اولى لان خطره اعظم **قوله** وفيه فضيلة اي فضيلة اتباع الجنازة
لانه لما ترك مندوبا **قوله** ان تباعد الخ فان كان تباعد الظهر القطع الانتساب الى الجنازة
لا يعد مشيعا ومراده تباعد له منه بدا اما اذا كثر المشيعون فلا بد ان يتقدم بعض ويتاخر بعض

فكان

فكان تباعده ضروري وكذا التقدم الكل والركوب امامها ربما يضر بالمشيعين بخلاف ما لو
ركب خلفها قال في المنح ولا باس ان يذهب الى صلاة الجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امام
الجنازة بخلاف الماشي انتهى وقوله لا باس يشعر انه خلاف الاولى لانه عبادة وهو شافع
للميت فالمشي اليق به وان رجع راكبا لا شيء عليه **قوله** في غير دار لان الدفن فيها من
خصائص الانبياء **قوله** ويلحد هو ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر منه في جانب الحفرة حفيرة
يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع فيها
الميت واستحسن الشق فيما اذا كانت رخوة وان تعذر اللحد فلا باس بتابوت يتخذ للميت
لكن السنة ان يفرش فيه التراب ويكون من حجر او حديد بحر وعبارة النهر واختار الشق فيما اذا كانت
الارض رخوة هو مخير بينه وبين اتخاذ تابوت من حديد ويفرش التراب انتهى فظاهره انه اذا
اتخذ التابوت يجعله في اللحد او يضعه في وسط اللحد بدون شق ولا لحد **قوله** وما روي
عن علي تبع فيه المص وفي البحر والنهر عن عائشة رضي الله عنها **قوله** وليس الخ ان يفرش
الخ كذا تقدم عن البحر ناقلا له عن غاية البيان والظاهر ان مراده الطريقة المعهودة بين الناس
وكانه استحسنها بعض اهل العلم وتبعوه عليها ويبعد ان يكون سنة النبي صلى الله عليه وسلم لان
ارض المدينة صلبة لا تحتاج لذلك الا ان يثبت **قوله** بان يوضع وذلك بان يحفر القبر ثم
صلبة لا تحتاج لذلك الا ان يشق في اسفله بان يوضع وذلك من جانب القبر بقدر جثة الميت
موضوعا على جانبه الايمن وتوضع الجنازة على شفير القبر الذي هو الى جهة القبلة وينزل
من يريد وضعه في اللحد ويستقبل القبلة ثم ياخذ الميت على يديه فيضعه في لحده قائلا ما ذكره
الشارح **قوله** بسم الله اي باسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك زاد في
الظهيرية على ما ذكره هنا وبالله وفي البدايع وفي سبيل الله قال الماتريدي وليس هذا
دعاء للميت لانه اذا مات على ملة رسول الله لم يجز ان يبدل عليه حاله وان مات على غير ذلك
لم يبدل الى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن المؤمنون شهداء الله في الارض يشهدون
بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة ولا يضر وتراد حلو القبر او شقا واختار الشافعي الوتر به
وجوبا قال في البحر والنهر والمنح بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اي والامر
يقتضي الوجوب وفي البحر عن الظهيرية واذا دفن مستدبر القبلة واهالوا عليه التراب لا ينبش ليستقبل
القبلة ولو بقي متاع لانسان فلا باس بالنبش لاخراج المتاع **قوله** للاستغناء عنها
لان الكفن عقد خيفة الانتشار وبعد الدفن امن انتشاره وفي حل العقدة تفاؤل بان الله
يحلل عقدته ويسهل امره **قوله** ويسوي اللبن وحده لبنة على وزن كلمة بحر **قوله**
والقصب لان جعل على قبره صلى الله عليه وسلم اللبن وطن من قصب والطن بضم الطاء
الحزمة بحر اي جعل فوق اللبن لئلا يدخل التراب من شقوقها **قوله** لا الآجر المطبوخ والخشب
لان ذلك لاحكام البناء والقبر للبلاء **قوله** اما فوقه الخ حفظا له عن وصول السباع اليه
**قوله** عدد اللبنات الخ ولعله من اللبن الذي وجد في جدار الحجرة الشريفة حين اعيد

بعض ما انهدم منها كما في الخلاصة الوفا للسمهودي طول اللبنة ارجح من ذرع في عرض نصف ذراع
قوله لانه الخ افاد ان الزيادة المكروهة ما كانت لتعلية القبر فوق القدر المطلوب
قدر شبر او اربع اصابع اما لو لم يكف ما خرج من القبر فيظهر حينئذ ان لا كراهة قوله
ويستحب اي لمن شهد دفن ميت ان يحثو في قبره ثلاثا من التراب لان النبي صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك ويستحب ان يكون بيديه جميعا ويكون من قبل رأس الميت ويقول في الحثية الاولى
منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى وقيل
يقول في الاولى اللهم افتح ابواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من الحور العين وان كان
امرأة قال اللهم ادخلها الجنة برحمتك خير الدين الرملي قوله وجوبا لانه صلى الله عليه
وسلم نهى عن تربيع القبور مجتبى ونقل في البحر والنهر والمنح الندب عن المجتبى قوله
هو المختار وهذا اذا كانت الارض ملكا له اما في الوقف فلا يجوز قوله السراجية
وعبارتها ذكر في تجريد ابي الفضل ان تطيين القبور مكروه والمختار انه لا يكره انتهى
زيلعي قوله فيخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الارض وانتفع به زراعة او
غيره وقال في موضع اخر ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه
انتهى ومثله في المنح وهو مخالف لما ذكره وسيأتي في الفروع يكره المشي في طريق ظن
انه محدث حتى لو لم يصل الى قبره الا بوطئ قبر تركه الا ان يحمل على ما ظن حدوثه والقبر الذي
في طريقه لم يبق ما تحته من الموتى او في المسئلة قولان بحر وقال في النهر الا ان تكون الارض
مغصوبة او اخذها شفيعها الا انه يخير بين اخراجه ومساواته بالارض بخلاف ما اذا دفن
بلا غسل او على شقه الايسر او رأسه مكان رجليه لا يجوز نبشه طالت المدة او قصرت
انتهى قوله والا اي وان لم يكن الولد الذي في بطنها ميتا اي لم يعلم موته لا يقطع
وان خيف على الام لان النفوس متساوية في الاحترام ولذا لو اكره على قتل غيره بالقتل لا يباح
له كما يأتي قوله والاولى نعم وهذا اذا لم يوجد في ماله قيمة ما ابتلعه كما في المجتبى ولو ابتلع
درة غيره او جوهره ثم مات لا يشق بطنه لكن يلزم القيمة في تركته انتهى لان المال جعل
وقاية للنفوس والورثة لا حق لهم في ماله الا بعد استغنائه ولذا يقدم تجهيزه ودفع شق
بطنه اعم من التجهيز اما اذا لم يكن في تركته قيمة ما ابتلعه فقد اسقط حرمته لفه وينبغي
ان يحمل على ما اذا كان متعديا فلو امره صاحبه ان يحفظها في فمه فسقطت في جوفه بدون صنعه
ينبغي ان يفتي بالقول الثاني قوله يندب دفنه الخ اتفقت كلمتهم في امرأة دفن ولدها
في غير بلدها وارادت نقله لا يسعها ونقله قبل الدفن جوز مطلق وبعضهم قدره بميل او ميلين
ويكره فيما زاد وهو الظاهر ولا كلام ان دفنه في الموضع الذي مات فيه مندوب نهر وفي المجتبى عن
السير الكبير احب ان يدفن الميت والقتيل في مقابر اولئك القوم وان نقل ميلا او ميلين
ونحو ذلك فلا بأس قال جابر حملت ابي وخالي يوم احد لادفنهم فسمعت منادي النبي صلى الله عليه
وسلم ادفنوا القتلى في مضاجعهم فرددتهما فادفنتهما في مضاجعهم احسن وليس بواجب وامر النبي

صلى



صلى الله عليه وسلم لدفع المشقة عنهم انتهى والدليل على جواز النقل ان بعض الشهداء
نقلوا قبل امر النبي صلى الله عليه وسلم كمالك بن سنان نقل الى قرب احجار الزيت و
منهم من نقل الى منازل بني حرام بقرب المساجد ولم ينكر عليهم وذلك نحو الميلين وفي
التاتارخانية ويستحب في القتيل والميت دفنه في المكان الذي مات في مقابر اولئك
القوم وان نقل قبل الدفن الى ميل او ميلين فلا بأس به وفي الظهيرية ويكره الزيادة
على ذلك وكذا لو مات في غير بلده فيستحب تركه فان نقل الى مصر اخر لا بأس لقصة يعقوب
وبعد ما دفن لا يسع اخراجه بعد مدة طويلة او قصيرة الا بعذر والعذر ما قلناه انتهى وقد
حذفنا من كلامه ما نقله من نقل موسى لتابوت يوسف لتنبيه الزرقاني الى انه لا اصل له و
سعد بن ابي وقاص نقل من قصره بالعقيق الى البقيع وقوله والعذر ما قلناه هو ما اذا
دفن في ارض مغصوبة او اخذت بالشفعة كما صرح به في الملتقى زاد في الخانية نقلا عن
شمس الائمة السرخسي قول محمد في الكتاب لا بأس ان ينقل الميت قبل الدفن الى ميل او ميلين بيان
ان النقل من بلد الى بلد مكروه انتهى قوله وبارثائه الذي في القاموس رثى مجردا ورثى
ترثية بتضعيف العين وفي المختار رثى الميت من باب رمى ورثوته من باب عدى اذا
بكيته وعددت محاسنه وكذا اذا نظمت فيه شعرا انتهى قوله وبالجلوس الخ قال
في النهر ولا بأس بالجلوس لها الى ثلاث انتهى قوله الا لغائب قال في المنح الا ان يكون
المعزي غائبا فلا بأس به انتهى وهذا في المعزى بصيغة اسم المفعول اذا لم يبلغه الموت الا
حين حضوره ظاهر لان المراد من التعزية التصبير والتسلية اما اذا كان قد بلغه او كان الغائب
المعزي بصيغة اسم الفاعل فلا يظهر حسن التعزية لانه قد حصلت التعزية من غيره او من نفس
المصاب ولم يبق فيها الا تجديد الحزن ولعل ذلك محمول على ما اذا علم منه العتب فيكون ذلك
مداراة له قوله لاحقون اي بالموت على الاسلام فتذهب المذهب الذي ذهبتموه
ذكر السيوطي في شرح الصدور وتلقاه من سبقه من المسلمين فيفرحون به ويسألونه عن اهل الدنيا
اذا جاء سألوه عمن مات قبله فيخبرهم بانه مات فيقولون لم نره ويأسفون ويقولون ذهب به
الى الجهة الثانية فيطلب اللحاق بهم بان يذهب الى الجهة التي ذهبوا اليها اللهم اجعلنا من اهل
الايمان قوله والذي ينبغي لان في تهيئة الكفن والحنوط تذكر للموت وتهوين على من
بلاه من كلفة ذلك وقد ورد عن بعض الصحابة رضي الله عنهم حين اقبل على دجها وانه تكفن
الحنط بخلاف القبر فان الله سبحانه يقول وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت
خصوصا في مقابر الموقوفة فان فيه تحجير على ما يستحقه عامة المسلمين قوله محترم لانه كما
امر على نفسه في حياته باداء الجزية كذلك بعد موته قوله اذا اوصى بذلك وكذا اذا
كان من عادتهم ولم يوص بتركه لانه راض بذلك قوله عهدنامه اللهم فاطر السموات
والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك في هذه الحياة الدنيا باني اشهد ان لا اله الا
الله انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فلا تكلني الى نفسي فانك ان تكلني الى

وقف شيخ الاسلام
ولي الدين افندي ابن المرحوم
الحاج مصطفى اغا ابن المرحوم
الحاج حسين اغا
سنة ١١٧٠

نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل رحمتك الي عهدا توفينه يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد برحمتك يا ارحم الراحمين ∴

باب الشهيد قوله مشهود له بالجنة ولان الملائكة تشهده اكراما له منح ودليل شهوده عند ربه قوله تعالى والشهداء عند ربهم اي حاضرون في حضرات التقريب والتكريم وقال المحلي لانه شهيد على المكذبين من الامم فاخذه من الشهادة على المدعى عليه قوله ظاهر فلو كان على الشهيد نجاسة من غير الشهادة وجب ازالتها كما يفهم من تقييده بالظاهر فليراجع قوله غسلت وان لم ينقطع الدم لان الحدث ثبت ببروز الدم ولم تؤمر بالغسل قبله لعدم الفائدة لانها لو اغتسلت لوجب بالدم المستقبل وبالشهادة يحصل الانقطاع فيفيد غسلها والنفساء كالحايض من غير تقييد بمدة لانه لاحد لاقله قوله ولم يعد الخ قال في الامداد ويغسل عند ابي حنيفة ان قتل الشهيد جنبا لان حنظلة بن الراهب استشهد يوم اُحُد فغسلته الملائكة وقال عليه الصلاة والسلام اني رايت الملائكة تغسل حنظلة بن ابي عامر بين السماء والارض بماء المزن في صحايف الفضة وقال ابو سعيد فذهبنا ونظرنا اليه فاذا رأسه يقطر ماء وارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى امرأته فسألها فاخبرته انه خرج وهو جنب واولاده يسمون اولاد غسيل الملائكة انتهى قوله محصوله قد علم ان فرض الكفاية لا يسقط عن المكلفين الا بفعل بعضهم فعرفنا ان الملائكة مكلفون بفروع شريعتنا حتى سقط الغسل بفعلهم او هو خصوصية في تغسيل الميت ولم يجعل خصوصية لحنظلة بدليل قصة آدم فان الملائكة غسلته وقالوا لبنيه بهذه سنتكم وشرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله من غير انكار قوله قتل ليشمل ما اذا كان القاتل له مسلم او ذمي كما في البحر والمنح نقل عن ابن الملك ظلما احتراز عن الرجم في الزنا والقتل قصاصا وكذا عن المقتول في الهدم والغرق وافتراس السبع والتردي من الجبل فانهم ليسوا من شهداء الدنيا والكلام فيه فان الفقهاء يبحثون عن احكام الدنيا واما شهيد الاخرة فكما بينه صلى الله عليه وسلم بان من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله فان وجدت الشروط المذكورة جميعا مع ذلك كان شهيد الدنيا والاخرة وان اختل فيه بعض الشروط فهو شهيد الاخرة فقط والحق بشهداء الاخرة جماعة نظمهم من قال شهداء نافي العد والاحصاء نافت على الخمسين باستقصاء

كشهيد معركة القتال ومن بذا … ت الجنب والمبطون والنفساء

وكصاحب القولنج والطاعون والـ … ـمسلدوغ او عن داء الاستسقاء

وكذا الغريق ولو بنهر والذي … قد مات من حرق وهدم بناء

وكذا المسافر والغريب ومن قضى … من وقص راحلة ورمي دماء

وكمن يموت على العلوم مطالب … وكذا قتيل لا عن استيفاء

وكذاك من طلب الشهادة صادقا … وعلى الفراش قضى قبيل لقاء

والقتل



والقتل دون دم العتق او ماله … او دينه او اهله الاحياء

او جاده في دفعه عن داده … ليث نجاه بليلة ظلماء

او مات في حج زكي او عمرة … او مات ليلة جمعة غراء

او مات وهو على وضوء وكذا … شهر الصيام المشرق اللالاء

او مات بالقدس الشريف ومكة … او بالمدينة او بسقم ضناء

او من تاخر آفة فمات فدا … صبر على ضر وعظم بلاء

وكمن ينام على الطهارة ثم في … نوم يموت مواصل الاحشاء

وكمن يموت بعسقلان مرابطا … خصت بذاك لكثرة الاعداء

وكمن توفي في فساد زمانه … متمسكا بالسنة البيضاء

وكمن يموت مداريا للناس فدا … صبر على الضراء والايذاء

ودعا مقاليد السماء والارض من … يتلوه بالاصباح والامساء

ودعا يوسف او قراءة آية الـ … ـكرسي بعد الفرض حال اداء

والوتر ثم ضحى وصوم ثلاثة … من كل شهر صح في الانباء

وقراءة الانسان آخر سورة الـ … ـحشر التي طابت بحسن ثناء

او مات عن سعي عاما او على … فزع من الحمى العضال الداء

او مات والابوان عنه كلاهما … راض وموت الزوجة الحسناء

والزوج عنها ذو رضا … وكذا الامام العادل الماحي على الاراء

والحاكم الشرعي يقضي نحبه … متمسكا بالحق حال قضاء

والتاجر البر الامين متى اتى … بالصدق في بيع وعقد شراء

والعاشق قد عف تقوى واتدى … كتم المحبة خيفة الرقباء

ومن اعان بكلمة او خطوة … للمسلم المعلول في الضعفاء

من مات يشهد انه لا رب الا الله … ذو الآلاء والنعماء

فله الحديث قضى بحكم شهادة … فاحفظ فهذا آخر الشهداء

وربما تزيد للمتتبع وقوله دعاء يوسف لعله يونس نقل السيوطي في كتاب الشهداء الثاني والعشرون الداعي بدعوة ذي النون لحديث ايما مسلم دعا به في مرضه اي دعاء ذي النون اربعين مرة فمات في مرضه ذلك اعطى اجر شهيد وان برئ برئ مغفورا له رواه الحاكم عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال القسطلاني في شرح حديث النبي الصوم لي وانا اجزي به وهذا كما روي انه من ادمن قراءة اية الكرسي عقيب كل صلاة فانه لا يتولى قبض روحه الا الله تبارك وتعالى واما خبر لم يكن مقصده في الجهاد حسنا فان وجدت فيه الشروط كان شهيد الدنيا وان اختلت لم يكن شهيد الدنيا ولا الاخرة قوله ولم يكن كلهم قتيل سلاح وحالة المقاتل لهؤلاء تشهد بانهم قصدوا قتله باصابته فلم

يحتج الى النظر الى الآلة بخلاف من قتل في غير المعركة فانه لا يعلم تعمد قتله الا اذا كان
بالسلاح لان المقصود من السلاح ازهاق الروح فلذا لم يجب القصاص الآية **قوله**
صافيا قيد لما يخرج من الحلق كقوله جامدا قال في البحر فان كان يسيل من فيه فان
ارتقى من الجوف وكان صافيا كان علامة على القتل وان نزل من الراس او كان جامدا
فلا وفي البدايع ان اثر الضرب والخنق كاثر الجرح انتهى فيقيد قول الشارح ايضا
بان يكون خارجا من الجوف ووجه كلام البدايع ان المقتول في المعركة شهيد ولو
بالضرب والخنق او اى وجه كان لان حالة القتال تشعر بانه متعمد قتله كما مر **قوله**
كمن قتله اللصوص اى وقد ادعى الولي انهم او بعضهم قاتلوه والا وجبت القسامة
على اهل المحلة والدية على عواقلهم اى لما لو اجتمعوا بالسيوف وتفرقوا عن قتيل
فان القسامة لا تسقط عن اهل المحلة ما لم يدع الولي القتل على المتفرقين عنه او على
بعضهم فان ادعى كانت كمسئلة اللصوص وكان القتيل شهيدا **قوله** او اوى
اويت منزلي واليه اويا بالضم ويكسر واويت نزلته بنفسي وآويته انزلته قاموس
**قوله** ويقدر على ادائها اى ولو بالايماء حتى تكون الصلاة لازمة في ذمته
اما اذا عجز عن الايماء ومات على ذلك لم تكن في ذمته قلت الصلوات او كثرت
واما التفصيل والخلاف فذاك اذا قدر بعد ذلك على الاداء لا لو مات مع العجز **قوله**
وهو الاصح لما روى ان سعد بن الربيع رضي الله عنه اصيب يوم احد فلما فرغ من القتال
سال عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال من ياتني بخبر سعد بن الربيع فقال له
رجل انا يا رسول الله فوجده في بعض الشعاب وبه رمق فقال ان رسول الله يقرئك
السلام ففتح عينيه فقال اقرأ رسول الله مني السلام واخبره ان بي كذا كذا طعنة كلها
اصابت مقاتلي واقرأ المهاجرين والانصار مني السلام وقل لهم ان بي جراحات كلها
اصابت مقاتلي فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيكم عين
تطرف ثم مات وكان من جملة الشهداء فلم يغسل وصلى عليه منح **قوله** بكلام كثير اما
ليشترط كثرته في غير العقود اما في الوصية بامر الدنيا والبيع والشراء ونحوها لا فرق
بين القليل والكثير **قوله** وفي قصد العدو فاصاب نفسه لما روى عن اخي سلمة بن الاكوع
انه اصابه ذباب سيفه فسال سلمة عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال جاهد مجاهد

## باب الصلاة في الكعبة

**قوله** الكعبة وجه المناسبة ان قتل الشهيد
امان له من العذاب وكذا دخول الكعبة بقوله تعالى ومن دخله كان آمنا او لان كل منهما جاء
على خلاف الاسلوب فان في الكعبة يصلي الى وجه امامه والى جنبه وكذا في الصعود ولم يكن
على اسلوب الا المتحرين في ليلة مظلمة والشهيد يصلى عليه بدون غسل مع انه بمنزلة الامام لمن
خلفه لا تصح الصلاة على ميت بغير غسل في غير الشهيد الا من وفي قبل الغسل كما مر **قوله**
وهو حسن لان المص لو ترجم ترجمة ولم يستوف ما فيها يسئل عن سبب تقصيره فيحتاج

الى



الى الاعتذار كما لو ترجم للكسوف والاستسقاء واقتصر على بيان احدهما اما لو زاد على ما
ترجم له فلا يسال عنه لان بالترجمة كانه وعد ان يوفي بالمقصود فاذا اخل بذلك لم يف
بوعده واما الزيادة على ما ترجم بعد توفية الوعد عطية بلا ميعاد **قوله** لان القبلة الخ
وفي الغاية الكعبة هي البناء المرتفع ماخوذ من الارتفاع والنتو ومنه الكاعب فكيف
يقال هي العرصة والصواب القبلة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط بحر ولذا قال الشارح
لان القبلة الخ فجعله تعريفا للقبلة لا للكعبة **قوله** عنان السحاب وزنا ومعنى او التي
تمسك الماء والعنان من السماء نواحيها وعنانها بالكسر ما بدا لك منها قاموس فعلى كل ليس
غاية للقبلة بل الى ما فوق السموات السبع كما هي الى تخوم الارض وفي كل سماء بيت و
كذا في كل ارض لو وقعت حصاة من الاعلى لوقعت على الاسفل لكنهم اقتصروا على ذلك باعتبار
ما يدركه نظرنا والله اعلم **قوله** الثاني وهو الصلاة فوقها **قوله** للنهي اى عن
الصلاة فوق ظهر بيت الله كما في العناية **قوله** وترك التعظيم لان الارتفاع
فوقها سوء ادب وان الطير لا يقف فوقها فكيف يستطيع المسلم ذلك **قوله** اربع تبع
فيه المص والظاهر انها عشر لانه اما ان يجعل وجهه او ظهره او جنبه الى ظهر الامام او الى
جنبه او جنبه الى وجه الامام او الى وجهه وكان بينهما حائل فهذه ثمان صور تصح بلا كراهة
ووجهه الى وجهه بلا حائل تصح مع الكراهة وظهره لوجه الامام لا تصح لتقدمه ولا نعني
بذلك المسامتة من كل وجه بل متى كان ظهره الى جهة من الامام لم يصح لتقدمه ومتى
كان في بقية الجهات يصح والمقابل لا يكره حتى يحاذي الامام او بعض المقتدين بلا حائل
**قوله** لم اره هنا الشرنبلالي في حاشية الدرر وعبارته واما اذا وقف مسامت
الركن في جانب الامام وكان اقرب اليها من الامام فينبغي عدم الصحة احتياطا لترجيح جهة الامام
واما اذا لم يكن اقرب اليها من الامام فلا خلاف في صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحتها
بعض يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الامام في جانبي الحجر ورايته
وهو ينازع الامام الحنفي بالحجر فالامام يقول له صلاة محاذي الركن صحيحة لكونه متاخرا
عن الامام الحنفي فهو في حكم بجنبه والواعظ يقول لم يصح صلاة من يحاذي الركن الى
آخر المسجد فلما استفتت الامام بما قدمنا وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم
زرت واذا الصف ملتئم والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال
لي الامام جزاك الله خيرا هذا في صحيفتك فلله الحمد على اظهار شريعته انتهى وظاهر
توهم الواعظ وجدال الامام له في ذلك وقوف على نقل المسئلة لكن الواعظ اخطا في
فهمها **قوله** وكذا لو اقتدى الخ وحيث اعتبر والصحة فلا فرق فيما اذا اقتدى
الخارج بالداخل او عكسه بعد ان علم بالانتقالات بانتقالات الامام بسماع او رؤية
الا اذا كان ظهره لوجه امامه ولا ياتي هنا كراهة وجه لوجهه عند عدم الحائل من ارتفاع
الباب الا ان لزم منه استقبال بعض المقتدين نعم في قول الشارح هنا لانه كقيامه في

في المحراب يشعر بالكراهة في الوجهين عند عدم الضرورة لكراهة قيام الامام في الطاق بدون
ضرورة **قوله** والباب مفتوح ولعل اشتراط فتح الباب ليعلم انتقالات الامام بالنظر
اليه ولو سمع انتقالاته بالتبليغ والباب مغلق لا مانع من صحة الاقتداء كما قدمناه في
**قوله** اثنان وثمانون
شروط صحة الاقتداء اعداد

## كتاب الزكوة

كذا في المنح والبحر نقلا عن مناقب البزازية والمثبت مقدم على النافي وفهوم الناس من الكتاب
متباينة عن علي رضي الله عنه لو شئت لاوقرت في تفسير الفاتحة او قال **قوله**
ولا يجب على فرض وجود المال عندهم وحولان الحول عليه لانهم لا يرون لهم مع الله ملكا ولذا
لا يورثون يحكى عن احمد بن حنبل انه كان جالسا مع الشافعي فسئل شيبان الراعي
رضي الله عنهم كم في الاربعين شاة زكاة فقال لي اعندنا ام عندكم قالا اخبرنا بالمذهبين
قال اما عندكم ففي اربعين شاة شاة واما عندنا فنحن وما في ايدينا لله تعالى فاذا كان حال
اولياء الله فكيف حال الانبياء عليهم الصلاة والسلام **قوله** الطهارة قال تعالى هو خير
منه زكوة اي طهارة من اقذار الكفر والذنوب وفي نسخة النظافة وهي مرادفة للطهارة
والنماء يقال زكى الزرع اذا نمى وبمعنى البركة يقال زكت البقعة اي بوركت و **قوله**
بمعنى المدح فلا تزكوا انفسكم وبمعنى الثناء الجميل ومنه تزكية الشاهد وربما هذه المعاني توجد
في المعنى الشرعي اذ فيها تطهير مؤديها من الذنوب ومن سمة البخل وتطهير المال بانفاق بعضه و
لذا كان المدفوع مستقذرا حتى حرم على بني هاشم ومواليهم ولا يتناوله غيرهم الا كما يتناول
المضطر الميتة وفيها تنمية المال قال تعالى وما اتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك
هم المضعفون وقال وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وقال ويربي الصدقات وبها تحصل البركة
ويمدح المال ومالكه ويثني عليه بالثناء الجميل **قوله** كما لو كساه اي بدفع المطعوم اليه تجزيه
عن الزكوة اذا نواه عنها وكذا الكسوة لان الكسوة تمليك بخلاف ما لو اباح له الطعام او
لغيره من الفقراء بقصد الزكوة لا يجزيه لعدم التمليك **قوله** بشرط اي انما تجزيه
دفع المطعوم والكسوة لليتيم وهو من مات ابوه قبل البلوغ بشرط ان يعقل القبض بان
يكون بحالة لا يرمي بما يدفع اليه ولا يخدع عنه وهذا الشرط صحة قبض الصبي بنفسه كما ان اول
وكذا معتوه الشرط في صحة قبض المعتوه وان صح قبضهما صح قبض وليهما وهو من يتصرف في
المال ومن كان الصغير والمعتوه في حجره ولو ملتقطا او اجنبيا او اما ومن لا يعقل يتعاين
قبض هؤلاء له لا قبضه بنفسه كما في البحر **قوله** الا اذا حكم الدفع الى كل قريب ليس
باصل ولا فرع جائز وهو مقيد بما في الولوالجية رجل يعول اخته او اخاه او عمه واراد ان
يعطيه الزكوة فان لم يفرض القاضي عليه النفقة جاز لان التمليك بصفة القربة يتحقق
من كل وجه وان فرض عليه النفقة لزمانته النفقة ان لم يحتسب من نفقتهم جاز وان احتسب
لا يجوز لانه ادى الواجب عن واجب آخر بحر وفي الخلاصة قضى عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي
به الزكوة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في الكسوة ولا يجوز في الطعام انتهى فليحرر وفي

خط



خطا الشارح بعد ما نقل عبارة البحر والمضمرات والبزازية والمفتي به ما جزمنا به فليحفظ انتهى
**قوله** وهو ربع عشر اي في زكوة المال والتجارة والمنصوص عليه في السوايم والزرع
**قوله** خرج النافلة لانه لم يعينها الشارع بل وكلها الى مالكها وقال وما تنفقوا من شيء
فان الله به عليم فيجازيكم عليه فرضا كان او نفلا والمفروض معين من فرض اذا قطعها لان مقدار
الفرض معلوم محدود كالفرض في العصا والنفل لا حد له والمفروض يشمل الزكاة وغيرها
كالنفقات والكفارات وقوله جزء المال عينه الخ يخرج ما عدا الزكاة **قوله** من مسلم فلا تجزي
دفعها لكافر لقوله صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم قوله فقير لانها
شرعت لدفع حاجته فلا تدفع لغني سوى العامل فانه ما يأخذه بمنزلة الاجرة على عمله **قوله**
ولو معتوها فتقدم الكلام فيه **قوله** غير هاشمي لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل لمحمد ولا
لآل محمد انا اهل بيت لا تحل لنا الصدقة والحكمة فيه انها اوساخ الناس مزيلة لادرانهم
وذنوبهم وشؤم المال فهي مستقذرة من حيث كونها زكاة فلا تدفع لسادات الناس
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس الآية من حيث كونها زكوة بوجه ما لا بطريق العمالة ولا
غيرها لمنعه صلى الله عليه وسلم من طلب منه ان يجعله عاملا عليها من آل البيت وبين له انها لا تحل لهم
وقولنا من حيث كونها زكوة اما بعد قبض الفقير لها لو ملكها الهاشمي منه مجانا او بعوض فهو
جائز لقوله صلى الله عليه وسلم ~~من طلب منه ان يجعله عاملا عليها من آل البيت وبين له انها لا تحل لهم~~
~~وقولنا من حيث كونها زكوة~~ هو لها صدقة ولنا هدية **قوله** ولا مولاه اي معتق الهاشمي
لقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم **قوله** وهذا الخ جواب لاعتراض المصنف وصاحب
الدرر اي لا قصور في عبارة الكنز فان مراده بتمليك المال المعهود اخراجه شرعا وهو الجزء
الذي عينه الشارع قال المعهود وقد تبع في الجواب صاحب النهر **قوله** فلا يدفع وكذا احد
الزوجين للآخر لان الاموال متحدة فيما بينهم قال صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك
وقال افضل ما اكل الانسان من كسبه وان ولده من كسبه وقوله تعالى ووجدك
عائلا فاغنى قيل بمال خديجة ولذا لا تقبل شهادة بعضهم لبعض **قوله** عقل وبلوغ
لانهما شرط التكليف **قوله** واسلام لانه شرط التكليف بالمشروعات **قوله**
وحرية قيد بها احترازا عن العبد والمدبر وام الولد والمكاتب والمستسعى عند ابي حنيفة لعدم
الملك فيها عند الاخيرين وعدم تمامه منهما واما المستسعى عندهما فهو حر مديون يجوز الدفع له
والمراد بالمستسعى معتق البعض **قوله** والعلم به اي بالافتراض لانه شرط التكليف ولا
تكليف بدون العلم وهو اما حكمي لكونه في دار الاسلام ولو ذميا اسلم لانتشار احكام الاسلام
فلا يعذر بالجهل وقد امر الله تعالى بسؤال اهل الذكر واما من اسلم في دار الحرب فلا يجب عليه
شيء من الاحكام حتى يخبر به ويكفي عند الامام اي مخبر وعندهما لا بد فيه احد ركني الشهادة وهي
احد المسائل الخمس **قوله** حولي هو شرط كون النصاب سببا حتى لو ادى قبل الحول
ان بقي المال حتى حال عليه الحول ان بقي كما كان وقع ما اداه زكوة لوجود السبب وهو ملك النصاب

بشرطه وهو حولان الحول وان هلك المال قبل الحول تبين ان ما اداه نافلة لعدم وجود السبب
لان النصاب لا يصير سببا الا بمضي الحول ولذا قال في الكنز وشرطها ملك نصاب حولي اي شرطها
كون النصاب موجبا لها الحول وليس الحول سببا اذ لو كان سببا لم يجز الاداء قبل وجوده ه
قوله خرج ملك المكاتب وجه عدم تمامه انه على شرف السقوط بعجزه ورده الى الرق ه
فيزول ملكه عنه ولذا يمتنع عليه التبرع ولا يتصرف الا فيما هو من اعمال التجارة واما سيده
فلا ملك له في ماله حتى لا يباح له التصرف فيه ويلزمه ضمان ما اتلفه عنه ولو ادعى ولد امته لا ينفذ
الا بتصديق المكاتب كالاجنبي قوله اقول الخ وفي نسخة قلت حاصله ان المكاتب
خارج بثلاث قيود باشتراط الحرية لعدمها في المكاتب وباطلاق ملك فان المطلق ينصرف
للكامل وبقوله تام فان ملك المكاتب ليس بتام ومراد المصنف زيادة الايضاح قوله
اذا كان والا كان مشغولا بالدين فلا يجب فيه ولذا قال اذا كان له غيره منفصل عنه اي ان
كان ذلك مشغولا الغير مما يجب فيه الزكاة فلو غصب دراهم انسان وخلطها بماله او بدراهم
اخر مغصوبة بحيث لا يتميز ملكها فاذا حال عليها الحول ولم يكن له غيرها لا زكوة عليه لانها غير
فارغة عن الدين وان كان عنده عروض وامتعة لم يقصد بها التجارة لا زكاة فيها لكنها تباع لقضاء
الدين فلم تكن الدراهم حينئذ مشغولة بالدين فتجب عليه ولذلك لو لم يكن غيرها وابراه المغصوب
منه عن ضمانها خلصت من الدين فكانت سببا لوجوب الزكوة قوله فارغ هو مستغنى عنه
ايضا بقوله تام الا ان يقال انه تام بدليل صحة تصرفه به ولو تبرعا لكنه لما كان مشغولا بالدين
كان بمنزلة المعدوم فلا زكوة فيه قوله سواء كان لعبد الخ هو ظاهر في زكوة الاموال
الظاهرة لان لها مطالبا من قبل العباد اذ قبضها للسلطان وعماله فهم يطالبون بها وكذا الباطنة
لان النبي والخلفاء كانوا يقبضونها ثم فوضت لاربابها فصار رب المال نائبا عن السلطان مطالبا
نفسه بتفويض ذلك اليه ولا يقال ان الفقراء نواب عن السلطان لانه لا يصح انابة
المجهول ولذا ليس لهم الطلب ولم يذكر العشر لانه زكوة الزرع مع ما فيه من معنى المؤنة والخراج
مؤنة الارض وكل ذلك له مطالب وهو السلطان وعماله مع انه حق لعبد قوله ولو
كفالة اي سواء لزمه باستدانته او بلزومه له بوجه او لالتزامه بطريق الكفالة فانه ضم ذمته
الى ذمة المديون في المطالبة وحيث كان مطالبا به كان ماله مستهلكا به فلا زكوة عليه بقدره ولا
فرق ان يكون حالا او مؤجلا لاشتغال ذمته بالمؤجل والاجل انما هو في الطلب فقط فعلم
انه متى لزمه المطالبة او ثبت الدين في ذمته سقط عنه زكاة قدره مما في يديه وفي التبيين
لا فرق بين ان يكون الدين بطريق الكفالة او الاصالة حتى لا يجب عليهما الزكوة بخلاف الغاصب
وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون غاصب الغاصب والفرق ان الاصيل والكفيل
كل واحد منهما مطالب به اما الغاصبان فكل واحد منهما غير مطلوب به بل احدهما انتهى فحاصل هذا
الفرق ان المديون وكفيله كلا منهما يسقط عنه الزكوة بقدر ما هو مطالب به من الدين اللازم
ذمة المديون واللازم الكفيل مطالبته به واما الغاصب وغاصب الغاصب فانه يسقط من غاصب

الغاصب



الغاصب بقدر ما اغتصبه وهلك في يده ولزمه ضمانه ولا يسقط عن الغاصب ولم يجعل كالمديون
والكفيل لان المديون والكفيل كلا منهما توجهت اليه المطالبة حتما اذ للدائن ان يطالب كلا
منهما بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب فان المطالبة متوجهة عليهما على سبيل التخيير
فمتى اختار احدهما ليس له ان يطالب الاخر فلم تتوجه المطالبة لكل منهما حتما بل على احتمال ان
يختاره رب المال للتضمين ثم انما سقطت الزكوة عن غاصب الغاصب دون الغاصب
لانه لو ضمن لا يرجع على احد فكان اولى بسقوط الزكوة عنه وعبارة البحر عن المحيط استقرض الفا
وكفل عنه عشرة ولكل الف وحال الحول فلا زكاة على واحد منهم لشغله بدين الكفالة
لان له ان يأخذ من ايهم شاء بخلاف ما اذا كان له الف وغصب الفا ثم غصبها منه اخر واستهلكها وله
الف درهم فحال الحول على مال الغاصبين ثم ابراهما فان الغاصب الاول يزكي الفه والغاصب
الثاني لا لان الغاصب الاول ان ضمن الالف يرجع بها على الثاني والغاصب الثاني ان ضمن
الالف لم يرجع على احد فصار الدين عليه مانعا وذكر في التجنيس مسئلة الغاصبين كعبارة البحر
ثم قال في البحر وظاهره انه لو لم يبرأهما لا يكون الحكم كذلك انتهى ولعل حينئذ ان ضمن الغاصب
نوى عنه الزكوة من ماله بقدر ما ضمن فان رجع به على غاصبه اداه كما هو الحكم في زكوة الدين
بمجرد قوله او نفقة لزمته يعني ولم تسقط بعد فان نفقة الاقارب تسقط بمضي
المدة ان لم يأمره بالاستدانة كما يأتي وفي النهر عن المعراج قيد نفقة الاقارب في البدائع
بقصر المدة فان طالت لم تمنع لان غير المقضي بها تسقط بمضي المدة الطويلة لا القصيرة والفاصل
بينهما الشهر كما في الذخيرة وقد ذكره في المحيط بقيل وفي التبيين ثم النفقة نفقة ما دون
الشهر لا تسقط لانها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما امكنهم استيفاؤها ويقدر الفاصل بالشهر
وقال في الحاوي نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء دون غيره انتهى وقال في النهر ثم ولو قضى
بنفقة الولاد والقريب ومضت مدة طويلة سقطت لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة وقد
دفع الاستغناء عن الماضي قيدنا بالطويلة لان القصيرة وهي ما دون الشهر لا تسقط بل تصير
دينا قال في الدراية وكيف لا تصير دينا والقاضي مأمور بالقضاء ولو لم تصر دينا لم يكن للامر
بالقضاء بالنفقة فائدة اذ كل ما مضى يسقط فلا يمكن استيفاء شيء واستثنى الشارح
في الغيرة نفقة الصغير فانها تصير دينا بالقضاء انتهى فما دفعه لغير قرابة الولاد بعد سقوطه جاز
نيته عن الزكوة قوله بخلاف دين نذر زاد في النهر صدقة الفطر وهدي المتعة و
الاضحية فلا يمنع قال في الجامع ومتى استحق النذر بجهة الزكوة بطل النذر فيه كمن له مائتا درهم و
مائتا درهم نذر ان يتصدق بمائة منها وحال الحول سقط النذر بقدر درهمين ونصف فلو
تصدق بكلها للنذر وقع عن الزكوة درهمان ونصف لانه متعين بتعيين الله فلا يبطله تعيينه
ولو نذر مائة مطلقة وتصدق باحدى المائتين لزمه ان يتصدق بمثل ما وقع عن الزكوة
قوله عشرته لما فيه من معنى المؤنة كما مر قوله وخراج لانه مؤنة الارض فهو كباقي
الديون قوله وكفارة لما فيها معنى العقوبة قوله وعن حاجته الاصلية لا يظهر فائدة

لقوله عن حاجته الاصلية لانه المشغول بالدين تقدم بيانه و ما عداه متى كان من النقدين وجبت
فيه الزكوة كما نقله في البحر عن معراج الدراية والبدايع و ما عدا النقدين لا زكاة فيه ما لم يقصد
به التجارة فان قصدها كان كالنقدين و قوم باحدهما كما يأتي و ما في شرح المجمع من انه اذا كان
له دراهم يستحق صرفها الى تلك الحوايج صارت كالمعدومة فليس بصحيح لان المنصوص عليه
خلافه فليحرر ولا تغفل عما قاله ابن الكمال في ابن الملك انه لحاطب ليل فالويل لمن قلده
كل الويل ويستفيد من الشارح لزوم الزكوة في النقدين كيف ما امسكهما ولو للنفقة **قوله**
ولو نائبه فيجب على ابن السبيل الغايب عن ماله فانه يمكنه استنماؤه بنائبه **قوله** فلا زكوة
على مكاتب لعدم الملك التام و تقدم الكلام عليه **قوله** كسب مأذونه اي لا يجب على
المأذون في كسبه لعدم ملكه و يجب على مولاه ان لم يكن المأذون مستغرقا بالدين لان المال للمولى
كما يصرح به في باب العاشر وقال في البحر ان كان عليه دين محيط فلا زكوة فيه على احد
بالاتفاق والا فكسبه لمولاه و على المولى زكاته اذا تم الحول نص عليه المبسوط والبدايع و
المعراج لكن في المحيط ويزكي المولى متى اخذه من العبد ذكره محمد في نوادر الزكوة وقيل ينبغي ان
يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مملوك للمولى كالوديعة والاصح لا يلزمه الاداء قبل الاخذ
لانه مال تجرد عن يد المولى لان يد العبد يد اصالة عن نفسه لا يد نيابة عن المولى بدليل
انه يملك التصرف فيه فلم تكن يد المولى ثابتة عليه حقيقة ولا حكما ولا يلزمه الاداء ما لم يصل
اليه كالدين ولا كذلك الوديعة انتهى **قوله** ولا في مرهون اي ان كان مستغرقا
بالدين فقد علم حكمه مما مر وظاهر كلامه انه لا يجب عليه زكوة الزائد على قدر الدين او كان
الدين على الغير والراهن قد استعاره من مالكه لانه لا يقدر على التصرف فيه حيث سلط المرتهن على
حبسه و تم ذلك بالقبض بخلاف ما قبل القبض اذ للمالك ان يمتنع من تسليمه هذا ما يظهر من كلامه
فليحرر وهو يشمل ما اذا كان المرهون احد النقدين لانه لم يبق ناميا تحقيقا ولا تقديرا فصار من
قبيل مال الضمار **قوله** ولا فيما اشترى الخ لانه بمنزلة المرهون لان البايع يحبسه حتى يستوفي الثمن
وينبغي ان يكون هذا قبل وفاء الثمن وبعد الايفاء ليس للبايع امساكه فلا يكون كالرهن **قوله**
وعروض الدين صورته رجل معه نصاب ولزمه دين في اثناء الحول يستغرق ما معه من المال ثم
سقط عنه الدين بالابراء او غيره فمن ابتداء حوله بعد خلاصه من الدين ام من حين ملك النصاب
قبل الدين قال في البحر واما الدين المعترض في خلال الحول فانه يمنع وجوب الزكوة بمنزلة هلاكه
عند محمد وعند ابي يوسف لا يمنع بمنزلة نقصانه انتهى و تقديمه قول محمد يشعر بترجيحه وانه
كذلك كما لا يخفى وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا ابراه فعند محمد يستأنف حولا جديدا لا عند
ابي يوسف كما في المحيط واما الحادث بعد الحول فلا يسقط الزكوة اتفاقا كذا في الخانية وغيرها
انتهى فقوله بمنزلة هلاكه يشعر بانه مستغرقا لما في يده لانه لو هلك حقيقة وبقي معه شيء
منه لا يبطل النصاب حتى اذا تم الحول على نصاب زكوة و نقصان النصاب في اثناء الحول لا يبطله فكذلك
عروض الدين اذا جعل كالهلاك ولم يكن مستغرقا للمال لا الاول **قوله** ولو له نصب كما في

درهم



درهم من الفضة وعشرون مثقالا من الذهب و عروض التجارة وسوائم صرف الدين الى ايسرها
قضاء فان كان فضة صرف الى الدراهم وان كان ذهبا صرف الى المثاقيل فان لم يف جنسه به
صرف الى الجنس الآخر فان لم يف بالدين صرف الى عروض التجارة فان لم تف صرف الى السوائم
ويصرف الى اقل النصابين زكوة منها فان استويا خير حتى لو كان له اربعون من الغنم وثلاثون
من البقر و خمس من الابل صرف للغنم او الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة ويخير في
الابل والغنم **قوله** ولا في ثياب البدن لعدم النمو فيها فهي محترز قوله نام وكذا ما عطف
عليه من اثاث المنزل ودور السكنى فقوله المحتاج اليها لا حاجة اليه اذ لا زكوة فيها وان
لم يحتج اليها كما قال في الكتب وان لم يكن الخ لان الكلام في عدم وجوب الزكوة فيها لعدم النمو
نعم ان كانت غير محتاج اليها وبلغت نصابا يحرم عليه اخذ الزكاة فيها لعدم النمو كالكتب لغير
اهلها والمحتاج اليها لا وان ساوت نصبا **قوله** الا ان تكون الخ ثم المراد كتب الفقه
والحديث والتفسير اما كتب النحو والطب والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا وفي الخلاصة في
الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصابا وحل له اخذ الصدقة
فقها كان او حديثا او ادبا والمصحف على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكاة
وقال في باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتعبير واما
كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا وكذا الخ وهذا تناقض في كتب الادب والذي
يقتضيه النظر ان نسخة من النحو ونسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من اصول الفقه
والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصود على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الا ان لا يوجد
غير المخلوط لان هذه من الحوايج الاصلية فتح **قوله** او تزيد على نسختين الخ قال
في الفتح لو كتب العلم لاهلها غير معتبر المفهوم فلو كانت لمن ليس من اهلها وهي تساوي
نصابا لا يجب فيها الزكوة الا ان عدها للتجارة وافتراق الحال بين الاهل وغيرهم ان
المحتاجين للتدريس والحفظ لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم اخذ الزكاة
الا ان يفضل عن حاجتهم ما يساوي نصابا بان كان عنده من كل تصنيف نسختان وقيل
بل ثلاث والمختار الاول وغير الاهل يحرمون بها اخذ الزكاة اذ الحرام تعلق بملك قدر نصاب
غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا والنامي يوجب عليه الزكوة انتهى **قوله** كالعصفر و
في نسخة كالعفص وعبارة النهر اما ما يبقى كالعصفر والدهن لدبغ الجلد ففيه الزكوة لكن
عبارة الفتح والبحر ولو اشترى الصباغ عصفرا او زعفرانا ليساوي نصابا للصبغ او الدباغ
دهنا او عفصا للدباغة وحال عليه الحول يجب فيه لان المأخوذ بمقابلة العين وقوارير
العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري
بيعها بها ففيها الزكوة والا فلا انتهى **قوله** الا في غضب السائمة نقله في البحر والنهر
ولم يذكروا وجهه **قوله** ومدفون في برية لعدم امكان استيعابها بالتفتيش فهو كمن اودع
عند معارفه فان الخلق لا يحصون كثرة فلا يمكن استقصاؤهم كما لا يمكن استقصاء البرية **قوله**

بخلاف المدفون في حرز لانه يمكن استقصاؤه كما لا يمكن استقصا فالتقصير جاء من قبله كمن اودع
عند معارفه ازهم يجحدون عادة قوله واختلف الخ ينبغي انه كانت صغيرة ان يجعل
كالمدفون في حرزه لامكان استيعابها بالنبش والا فكالبرية قوله مصادرة هو ما ياخذ
السلطان بغير حق فقوله ظلما تفسير للمصادرة لان ما اخذ بحق لا يسمى مصادرة وكانه يشير
صدره لصدره فيستخلص ماله بدون وجه وهذا لا يرجى استرداده عادة ولا يقدر عليه فكان
ضمارا والمغصوب كانه اراد به ما غصبه غير السلطان وهذا يمكن استخلاصه منه فلم يكن ضمارا
الا عند فقد البينة وهذا اوضح قوله وعن محمد ينبغي ان يكون هو المفتى به في هذه المسائل
كلها لاختلاف الزمان لا البرهان حتى لو كان ابو حنيفة في هذا الزمان لم يقل غيره وذلك
كما قال في الاكراه لا يتاتى الا من السلطان وقالا يتاتى من كل عات متمرد لانه في زمن الامام لم
يكن يقدر عليه سوى السلطان وفي زمنهما كثر الفساد وفي زمننا هذا اذا كان
المغصوب او الدين عند ملي او مفلس مقر او جاحد عليه بينة اولى لا يقدر صاحب الحق على
تخليص حقه فلا شبهة انه ضمار غير نام لا حقيقة ولا تقديرا بل هالك فاذا احياه الله بعد
سنين تجب زكوته بعد القبض كما هو المفصل في قبض الديون قوله سيجي الخ اي حينئذ
علم القاضي وعدمه سواء قوله وسبب لزوم ادائها الخ للفعل معنى مصدري هو الايقاع
ومعنى حاصلا بالمصدر وهو الحالة المخصوصة فلزوم وقوعها هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها
هو وجوب الاداء فلزوم المال وثبوته في الذمة وجوب وسببه هنا النصاب ولزوم تسليمه
الى من له الحق وجوب اداء وهو هنا بتوجه الخطاب وهو تعلق خطاب الله القديم القائم
بذاته العليا بالمكلفين بقوله اتوا الزكاة وصيغة الامر لا تقتضي الفور لكن هنا دلت عليه
القرينة وهي ان سبب مشروعية الزكوة دفع حاجة الفقير وهي قائمة في الحال ومطله ظلم يجب
رفعه وهذا هو المعتمد وقيل على التراخي نظرا لصيغة الامر قوله اي بشرط افتراض
لم يقل اي لزوم اشارة الى ترادف اللزوم والافتراض فتفسير الضمير العائد الى اللزوم بما يرادفه
قوله وهو في حكمه ملكه اي المال لا النصاب اذ لا يضر نقصانه في اثناء الحول كما سياتي
قوله فيلزم اذا التقصير جاء من قبله قوله كيف ما امسكهما كما قدمه في البحر عن معراج
الدراية زاد على ما توهمه عبارة ابن الملك قوله او نية التجارة بشرط النية
كما بينه بقوله ولا بد من مقارنتها لعقد التجارة فانه الشرط التجارة لا نيتها حتى لو نوى
بعروض التجارة لا تصير لها ما لم يبدلها بقصدها فالنية شرط لا عمل فشرط المال الذي يجب فيه
التجارة اما الثمنية او السوم ولا احتياج الى النية او التجارة ويشترط لها نيتها قوله
ويستثنوا فان قلت النية انما تعتبر من المالك والمالك انما دفع المال للمضارب
بنية التجارة اجيب انه ما ربحه المضارب اذا حال عليه الحول وقد بلغ نصابا يجب عليه
زكوته وان لم ينو به التجارة لانه لا يملك غيرها في المضاربة قوله لئلا يجتمع الحقان
بناء على ان العشر على المستاجر كما هو قولهما وفي المستعير بالاتفاق ولان خروج الخارج

ليس



ليس من اعمال التجارة حتى لو قايض على الخارج بعروض على قصد التجارة كانت للتجارة
ولما انه لا يصح نية التجارة فيما خرج من الارض العشرية فكذلك الخراجية لما علمت ان
خروج الزرع ليس من اعمالها ولا بد من مقارنة النية لعملها فكان الاولى للشارح ان يعلل بالعلة
الثانية قوله قبل دفع الوكيل وكذا بعده ما دامت في يد الفقير كما مر قوله
ولو خلط الخ رجلان دفع كل واحد منهما زكوة ماله الى رجل يؤدي عنه ليس له ان يخلطه بمال
نفسه وكذا بمال غيره فلو خلط احدهما بالآخر ملك المال ووجب عليه ضمانه فاذا تصدق
به صار متصدقا بمال نفسه فيكون متبرعا ويلزمه ضمان المال للموكلين ولا تسقط عنهما
الزكوة وكذلك اذا كان في يد رجل غلة اوقاف مختلفة يقضي بخلطها فاذا صرفها
في مصارف الاوقاف كان متبرعا بما صرفه ولزمه الضمان وكذا البياع لو دفع له قمحة
او شعيرة او زيته فخلط احد المالين بالآخر ملكه ووجب عليه ضمانه وكذا السمار و
الطحان دفع كل له حبه فخلط احدهما بالآخر والخباز دفع كل له دقيقه فخلطهما الا ان
كان في موضع يكون ماذونا بالخلط فيه عرفا ملخصا من البحر وقال قبله لو ادى زكوة
غيره بغير امره فبلغه فاجاز لم يجز لانه وجد نفاذا على المتصدق حيث تصدق بماله و
لم يكن نائبا عن غيره فنفذت عليه وليس له الرجوع لما علم ان الصدقة لا رجوع فيها
ولو تصدق بماله عنه بامره جاز ورجع بما دفع عند الثاني وان لم يشترط الرجوع
كالمامور بقضاء الدين وعند محمد لا الا بالشرط انتهى مع بعض تغيير قوله
الا اذا وكله الفقراء فانه كان وكيلا من جانبهم فلا ضمان عليه بحر عن التجنيس وعبارة
التجنيس سال للفقير اشياء وخلط بعضها ببعض يصير ضامنا لجميع ذلك فاذا ادى
يصير مؤديا من مال نفسه ويصير ضامنا لهم ولا تجزيهم من زكاتهم فيجب ان يستاذن
الفقير ليأذن له بالقبض فيصير خالطا ماله بماله وعلى هذا يأتي مرادا اذا قام وسال
للفقير شيئا بغير امره وهو ايات فانه خلط مال البعض بمال البعض يصير مؤديا من
مال نفسه ولا يجزيهم فيجب ان يامره الفقير اولا بذلك لانه اذا امره صار وكيلا
بقبضه وبالتصرف فيه فيصير خالطا ماله بماله انتهى فعبارة التجنيس فرضها في فقير واحد
فان كان مامورا من قبله صار قابضا له وصار ملكا للفقير خالطا ماله بماله فلا ضمان
واما لو امره الفقراء فظاهره انه يخلط مال بعض ببعض الظاهر لا في صلة اذا كان
الدافع للمال متعددا وسواء كان بسؤاله او بدون سؤاله كان وكيلا للدافعين امينا في
المال ليس له ان يخلطه بمال نفسه ولا بمال غيره فاذا خلط مال احدهما بمال الآخر
يكون متعديا فيصير ضامنا بالخلط ويصير مالكا للمال بصيرورته مضمونا عليه فلو تصدق
به كان متصدقا بمال نفسه فلا تسقط الزكوة عن الموكل وان وكله الفقير بان يجمع له الصدقات
فما قبضه كان ملكا للفقير ويكون وكيلا بالقبض عنه وتسقط الزكوة عن الموكل ما لم يبلغ
ما جمعه له قدر النصاب بحيث يصير الفقير به غنيا ولو خلط ما قبضه لا ضمان عليه لان كل

كل المال للفقير ولو اودعه رجل صرتين وخلط احدهما بالاخرى لاضمان عليه لانه كلا المالين
لواحد فكذا هذا وهذا اراده بقوله الا اذا وكله الفقراء اما لو وكله العدد منهم فليس له
ان يخلط ما قبضه لاحدهما بما قبضه للآخر فلو خلطه كان متعديا فيلزمه ضمان ما اخذه
للفقير وصح قبضه له وسقطت الزكوة عن دافعها لانه حين دفع وقبض له وكيل الفقراء
لم يكن تعد وكانه باق على وكالته ولذا اطلق الشارح لفظ الفقراء وان كانت مخالفة
لعبارة التجنيس ولكن هل يلزم حين القبض انه ينويه لفقير معين او لا جمع فانه لم يلزم وصحت
عبارة الشارح وكانت هي النكتة في عدوله عن عبارة التجنيس **قوله** انه يدفع لولده
كبيرا كان او صغيرا الخ ومعنى الدفع الى الصغير انه يملكه له لان الصغير لا يعقل القبض الآن
حمل على صغير يعقله بحر **قوله** لا لنفسه لانه وكيل والوكيل متى يعمل لغيره لا لنفسه ما لم
يصرح له بقوله ضعها حيث شئت **قوله** اجزأ توسعة على الاغنيا كالوكيل بالنفقة
وقد دفعها اليه فانفق من ماله ليرجع الى في المدفوع والمامور بالحج ينفق من مال نفسه ليرجع
فيما دفعه الامر من النفقة **قوله** وكانت الخ اما لو كانت هالكة فانه كان بغير
تعد هلكت على صاحبها فبطل الامر وكذا لو استهلكها فصارت مضمونة عليه فبطل الامر ولا ابرأ
من عهدتها الا بتسليمها لدافعها او بامر جديد وليس هو كقبض الساعي لانه الساعي مامور
الامام فله ولاية على الفقراء فكان قبضه كقبضهم **قوله** ولا يخرج الخ حتى لو هلك
ما عزله لم تسقط عنه الزكوة في البحر لو افرز من النصاب خمسة ثم ضاعت لا تسقط
عنه الزكوة ولو مات بعد افرازها كانت الخمسة ميراثا عنه خانية بخلاف ما اذا ضاعت
في يد الساعي لان يده كيد الفقراء محيط وفي التجنيس لو عزل زكوة ماله فسرقها سارق
لم تقطع يده للشبهة وفي كتاب السرقة يقطع السارق غنيا كان او فقيرا انتهى وعبارة
التجنيس في كتاب السرقة رجل وجب عليه زكوة ماله واخرجها من ماله ووضعها ليؤدي
للفقراء فسرقها رجل يقطع السارق غنيا كان او فقيرا لانه ملكه باق انتهى ومقتضى
قولهم اذا ذكر الفقيه حكما في بابه وفي غير بابه فالاعتماد على ما ذكر في بابه انه يكون ما ذكره
في باب السرقة هو المعتمد **قوله** او تصدق بكله لان الواجب جزء منه وقد وصل الى
مستحقه وانما تشترط النية لدفع المزاحم فلما ادى الكل زالت المزاحمة بحر واراد بنية
تعيين الفرض اما اصل نية الصدقة فانها موجودة فهم من قوله او تصدق لان الصدقة
ما يقصد بها وجه الله وعبارة النهر او تصدق بكله لدخول الواجب فيه فلا حاجة الى
تعيينها وهذا استحسان لا فرق في ذلك بين ما اذا لم تحضره النية او نوى نفلا بخلاف
ما اذا نوى عن واجب آخر على ما مر اي من انه لا ينوب واجب عن واجب آخر **قوله**
فيصح اي عن النذر والواجب الآخر **قوله** ويضمن الزكوة لانه قد استهلك المال في حاجة
نفسه بعد الحول **قوله** ولو تصدق الخ قال في التبيين ولو وهب بعض النصاب
من الفقير سقط عنه زكوة المؤدى عند محمد اعتبارا للجزء بالكل اذ الواجب شايع في





في الكل فصار كالهلاك وعن ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا
للواجب بخلاف الهلاك لانه لا صنع له فيه فيعذر وفي الدفع بصنعه فلا يعذر وعلى هذا لو كان
له دين على فقير فابرأه عنه سقطت زكوته نوى به عن الزكوة او لم ينو لانه كالهلاك
ولو ابرأه عن البعض سقط زكوة ذلك البعض لما قلنا وزكوة الباقي لا تسقط عنه ولو
نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بمال والباقي يجوز ان يكون مالا فكان خيرا
منه فلا يجوز الساقط عنه انتهى **قوله** وتسقط عنه ربما يفيد قوله عم الدين و
العين انه سقوطه على قول محمد لا على قول ابي يوسف فليحرر **قوله** عن الدين صورته
له عليه مائتا درهم فابرأه عنها ونوى ان تكون الخمسة زكاتها صح لانه قد نوى دينا عن
دين لا يقبض الباقي من نوعه فيصح **قوله** والعين الخ فلو كان عنده مائتا درهم
فاخرج منها خمسة دفعها زكوة فهي عين عن عين وعن دين اي جاز دفع العين عن الدين
بان كان له مائتا درهم في ذمة آخر فدفع عنها خمسة من يده وهي عين عن دين فهي خير
من الدين فتجزي عنه ولو كان له على فقير خمسة دراهم فابرأه منها عن عين في يده لا
يصح وهي ما اراد بقوله واداء الدين عن العين **قوله** وعن دين سيقبض كما اذا
كان له نصاب في ذمة غيره فنوى بخمسة منه زكاته على المديون وكان مصرفا لا يجوز لان
البعض الباقي سيصير بالقبض عينا فلو صح لصار اداء الدين عن العين وفي البزازية
وغيرها وهب دينه لمديونه الفقير ونوى زكوة دين آخر على رجل آخر او نوى زكوة عين
له لم يجز لان العين خير من الدين والدين يحتمل ان يصير عينا فيصير مؤديا ناقصا عن كامل
عن ناقص وتفاصيلها في الخلاصة والخانية انتهى الدلي **قوله** انه يعطي الخ فيكون
عينا عن دين فيجوز **قوله** ثم يأخذها الخ لانه ماله في يد مديونه من جنس حقه يأخذه
قضاء عن دينه فلذا لو امتنع المديون اخذها بيده قهرا لانه ظفر بجنس حقه له اخذه
**قوله** فان مانعه اي وعجز عن اخذها منه قهرا رفعه للقاضي **قوله** لكن للفقير
ثواب تكفين الميت لانه هو المكفن للميت لملكه بما اخذه من الزكوة وللمؤدي الزكوة فضلا
عن ثواب الزكوة لاعانته للفقير على التكفين **قوله** لان الامر الخ جواب من قال انه
فرضها عمري مستدلا بان الامر في قوله تعالى وآتوا الزكوة يدل على طلب الفعل لا على فور ولا
تراخي فاجاب بانه معه قرينة الفور وهو ان مشروعيتها لدفع حاجة الفقير وهي
معجلة الخ وفي فتح القدير قلنا انه لم يقتضيه اي انه لم يقتض الامر الفور فالمعنى الذي
عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكوة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيره من غير ضرورة
الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره ابو جعفر عن ابي حنيفة
رحمه الله انه يكره ان يؤخرها من غير عذر فانه كراهة التحريم وهو المحمل عند اطلاق اسمها
عنهم ولذا ردوا شهادته اذا تعلق بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لانهما في رتبة
واحدة علما وغير قرة انتهى فقوله هنا افتراضها فوري اي هي فرض وفوريتها واجبة

قوله فنوى خدمته اى لانه اراد ترك التجارة فيتم بمجرد النية قوله ما لم يبعه
اى فيصير بدله للتجارة قال فى النهر ونوى وقت البيع ان يكون بدله للتجارة ولا يكفيه
النية السابقة كما هو ظاهر ما فى البحر انتهى وهو الذى سيصرح به تلو هذا
فى قوله تعالى وما اشتراه لها الخ لان العبد الذى صار للخدمة بعد ما اشتراه للتجارة اذا
باعه بعرض التجارة صار المشترى لها قوله بجنس ما فيه الزكوة اى كالنقدين
ولا يحتاج الى نية التجارة كما مر او بعرض قصد به التجارة كما فى البحر والنهر وان فرضناه
فى العرض الموروث اذ لا فرق بينهما او بالسوائم ففيه زكوة السائمة قوله
والفرق ان التجارة الخ قال الزيلعى ونظيره المقيم والصائم والكافر والعلوفة و
السائمة حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا سائمة ولا علوفة بمجرد النية ويكون
مقيما وصائما وكافرا بالنية انتهى فقد سوى بين العلوفة والسائمة والمنقول فى
النهاية وفتح القدير ان العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة
بمجردها بمجرد وحمل ما فى الشرح على ما اذا وقعت وهى فى المرعى وما فى النهاية على ما اذا
وقعت بعد الاخراج قال وفى تعريف السائمة فى النهاية ما يدل عليه وفى الدراية
لو اراد ان يبيع السائمة او يستعملها او يعلفها فلم يفعل حتى حال الحول فعليه زكوة ان
لانه نوى العمل ولم يعمل فلا ينعدم به وصف الاسامة ولو نوى فى العلوفة صارت
سائمة لان معنى الاسامة تثبت بترك العمل وقد ترك العمل حقيقة كذا فى المبسوط
والخلاصة وهذا يخالف التوفيق فتدبره نعم فان صاحب الدراية جعل الاسامة ترك
ومقابلها عمل فهو قول ثالث عكس ما فى النهاية والفتح فلعل فى المسئلة اختلاف
الرواية قوله لعدم العقد اى الذى هو عمل التجارة وقد علمت ان العمل لا بد من
مقارنة النية له قوله ناويا حال من فاعل تصرف اى تصرف فى حال النية لانه لا بد
من اقتران النية بالتصرف كما مر وافاده الشارح بقوله لاقترانه الخ قوله
لا الخ اى فان النقدين تجب فيهما الزكوة بلا احتياج الى النية لانهما للتجارة باصل
خلقتهما واما السائمة فلا للتنصيص عليها فى عبارة الخانية قوله اذا قتله عبد
خطاء فان الخطاء لا يوجب القود بل يوجب الدفع او الفداء فلو اختار مالكه الدفع كان
المدفوع قائم مقام المقتول فيصير للتجارة بدون النية كعرض قويض به مال التجارة بل
لقيامه مقامه ومن ظن ان مسئلة الدفع صلح عن قود فقد وهم قوله والاصح لا لان
التجارة كسب المال ببدل هو مال وهنا بغير بدل اصلا او ببدل ليس مال فلم يكن من باب
التجارة فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة قوله الى الثنى الى آخره اى لا يؤخذ
مرتين فى عام واحد قاموس واراد الشارح ما اذا اشترى ارضا عشرية او خراجية
للتجارة فلا تجب فيها زكوة التجارة لئلا تؤدى الى الثنى لان فيها العشر او الخراج كما فى
البحر والمنح قوله او استقراض فلو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف

المشايخ



المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة واشار اليه فى الجامع كما فى البدايع منح قوله
ولو نوى التجارة لفقد شرط مقارنتها لعقد التجارة قال فى النهر ويلحق بالارث ما دخل
من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول انتهى قوله كما لو نوى
الخ لعدم وجود عقد التجارة قوله وكذا لو الخ هو محترز قوله المانع المؤدى الى الثنى
كما مر قوله وزرعها لان العشر لا يجب الا عند وجود الخارج فلا يتحقق الثنى بدونه
وهذا التقييد لما اطلقه فى البحر والمنح فليحرر قوله لقيام المانع وهو الثنى ..
باب السائمة قوله باب السائمة ادنى ما يتعلق به الزكوة
من الابل بنت المخاض وفى البقر التبيع وفى الغنم الثنى وفى الخيل ان يزكى اذا كان
ذكرا او يزكى عليه اذا كان انثى وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يجب
فى الفصلان والعجاجيل والحملان واحد منها جوهره قوله بالرعى مصدر رعت الماشية
الكلاء وبالكسر الكلاء نفسه والمناسب هنا الفتح لانه لو حمل الكلاء لا تكون سائمة
بحر قوله ذكره الشمنى هو ما نقله المص عن الاصمعى كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف
فى الاهل وما نقله فى المتن بزيادة قيود قوله وزاد فى المحيط نقله فى البحر والمنح عن
البدايع والمحيط ثم ذكر الرواية الثانية عن البدايع وهى مخالفة للاولى لان المذكور لا
تسام الا للتجارة او اللحم وقد علم ان ما كان للتجارة ليست سائمة فتعين ان يكون
التسمين لاجل اللحم وقد قال فى العبارة التى شارك فيها المحيط ان فيها زكوة السائمة
وفى العبارة الثانية انه لا زكوة فيها كالتى اسامها للحمل والركوب واختلاف العبارة
يدل على اختلاف الرواية وقد صرحوا فى زكوة الخيل ان فى الذكور الخلص والاناث
الخلص روايتين وصححوا فى الاناث الخلص وجوب الزكوة لانه يمكن ان يؤتى لها بفحل
مستعار فيحصل النسل وصححوا فى الاناث الذكور الخلص عدم وجوب الزكوة فليحمل
ما هنا عليه لانه لا فرق ولان ظاهر كلامهم هناك للدر والنسل واقتصر عليه الزيلعى فالظاهر
اعتماده وان ما فى المحيط بناء على الرواية الضعيفة وحملها بعضهم على ما اذا اورثها
واسامها للزيادة والسمن لاجل ان يبيعها فلا تكون للتجارة لانه لم يملكها بعقد معاوضة كما مر
ولم يقصد الدر والنسل فاذا حال عليها الحول سائمة وجب فيها زكوة السائمة اما اذا
اسامها ليأكلها فهى كالمسامة للحمل والركوب وهى التى عناها صاحب البدايع فى العبارة
التى استدركها الشارح فيكون الاتفاق على ما قصد به اللحم لا زكوة فيه وتقدم ان
الموروثة اذا حال عليها الحول سائمة تجب فيها زكوة السائمة بلا نية الاسامة قوله
ليعم اى ليعم تعريف السائمة بزيادة لفظ والزيادة والسمن ما اذا كانت السوائم
ذكورا خلص وما تقدم من حملها على الموروثة التى قصد تسمينها لبيعها لا يعم الذكور
الخلص لانها لا يقصد من تسمينها الا التجارة او اللحم وما قصد به التجارة وقد تملكه بعقد
معاوضة ففيه زكوة التجارة لا السائمة وما قصد به اللحم لا زكوة فيه تامل ومن كتب من غير

تامل حمل عبارة المحيط على ما اذا اسامها لئلا تموت في الشتاء من البرد فانه خوف البرد له
يقتضي علفها في البيت لا اسامتها اكثر السنة وعبارة البحر والمصرح به في البدايع والمحيط
انه لا فرق بين كونها كلها اناثا او كلها ذكورا او بعضها اناثا في المقصود من هذا الشرط
نفي كون الاسامة للحمل والركوب او التجارة لاشتراطهم بكونه للدر والنسل ولذا زاد في
المحيط والزيادة والسمن فالذكور فقط تسام للزيادة والسمن لكن في البدايع لو
اسامها للحم لا زكوة فيها كالحمل والركوب انتهى فتعين الحمل على اختلاف الرواية
قوله ولعلهم الخ كانه جواب للماتن انهم كالزيلعي وغيره تركوا الزيادة والسمن
لتصريحهم بالحكمين وهو ان ما قصد به التجارة ففيه زكاتها لا زكاة السائمة وما قصد به
اللحم لا زكوة فيه كالذي اسيم للحمل والركوب ولتصريحهم في باب زكوة الخيل ان الذكور
الخلص لا زكوة فيها قوله للشك في الموجب لان المال انما صار سببا بوصف
الاسامة فلا يوجب الحكم مع الشك وعبارة البحر اعترض في النهاية بانه طرد هم قيد
تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ يبقى كون ذلك لغرض
النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكوة
واقره في الفتح وقد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان
للحمل والركوب لا شيء فيه وبان العروض للتجارة يجب فيها زكوة التجارة والعرض
خلاف النقد فيدخل فيه الحيوانات انتهى فعلم ان قول الشارح ولعلهم تركوا اي
القائلين السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة قيد ذلك اي كونها للدر الخ
لتصريحهم بالحكمين وهي انما كان للحمل والركوب لا زكوة فيه وما كان للتجارة فيه زكاتها

## باب نصاب الابل

قوله فيؤخذ من كل خمس الخ اطلقه فشمل
السمان والعجاف لكن قالوا اذا كان له خمس من الابل مهازيل وجب فيها شاة بقدرهن
ومعرفة ذلك ان ينظر الى الشاة الوسط كم هي من بنت المخاض الوسط فان قيمة بنت
مخاض وسط خمسين وقيمة الشاة الوسط عشرة تبين ان الشاة الوسط خمس بنت
مخاض فوجب في المهازيل شاة قيمتها قيمة خمس واحدة منها وان كان سدسها فسدس و
على هذا قياسه وان كانت لا يبلغ قيمة بنت مخاض وسط ينظر الى قيمة اعلاها فيجب
فيها من الزكاة قدر خمس اعلاهن فان كان قيمة اعلاهن عشرين فخمسه اربعة فيجب
فيها شاة تساوي اربعة دراهم وان كانت قيمة اعلاهن ثلاثين فخمسه ستة دراهم
لانه لا وجه لايجاب الشاة الوسط اذ لعل قيمتها تبلغ قيمة واحدة من العجاف او تربوا عليها
فيؤدي الى الاجحاف بارباب الاموال فاوجبنا شاة بقدرهن ليعتدل النظر من
الجانبين وكذا في العشر منها يجب شاتان بقدرهن الى خمس وعشرين ليجب واحدة
من افضلهن بحر قوله شاة اي حية ولا تكفي المذبوحة الا بالقيمة وانما اطلق عليها
اسم الشاة رملي في حواشي البحر ثم الشاة يجري فيها الذكر والانثى فيجوز اخذ الذكور

في هذه



في هذه الحالة وفي البقر والغنم بخلاف الابل فلا يجوز اخذ الذكور منها الا بالقيمة قوله
كذا كتب الخ لعل اللام في ابي بكر لام العاقبة لان الكتب كتبت في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم وقوله كتب النبي اي امر بكتابتها قوله اربع حقاق فاذا صارت مايتين فهو
بالخيار ان شاء دفع اربع حقاق او خمس بنات لبون وفي الدراية اذا صارت
مائة وستة وتسعين خير بانه يؤدي اربع حقاق او يصبر الى ان تكمل مايتين فيخير بينها وبين
خمس بنات لبون بحر ونهر قوله كما تستأنف الخ افاد انه ليس كالاستيناف
الذي بعد المائة والعشرين ففي الاستيناف الثاني ايجاب بنت لبون وفي الاستيناف
الاول لم يكن لعدم نصابه

## باب زكوة البقر

قوله كالثور ذكر البقر
قاموس قوله والتاء للوحدة فتطلق على الذكر والانثى قوله منه وحشي ان كان
الذكر وحشي والام اهلية فللولد الزكاة وعكسه بان كان الذكر اهليا والام وحشية
لا زكوة فيه فالولد يتبع الام فتنز ادا المسائل التي يتبع الولد فيها امه في باب الزكاة زكاة
السوائم من ابل وبقر وغنم اذا الاهلية فيه الزكوة وكذا امه اهلية ولا زكوة في
عكسه كما لا زكوة في الوحشي الذي افاده بقوله ووحشي الخ عطفا على عكسه
قوله ثلاثون اي تجب عليه زكاتها اذا ملكها فلو ملك دونها لا زكوة عليه فلذا
قال غير مشتركة لانه لو شاركه فيها غيره لم يكن مالكا ثلاثين فلم يكن عنده النصاب قوله
او تبيعة اشار الى انه يدفع في زكوة البقر ذكرا او انثى في التبيع والمسنة بخلاف ما تقدم
في الابل فانه تتعين الاناث كما مر قوله بحر عبارته وظاهر الرواية ما في المختصر كذا في
غاية البيان وفي المحيط رواية اسد اعدل الاقوال وفي جوامع الفقه قولهما هو المختار
وذكر الاسبيجابي الفتوى على قولهما كما ذكره العلامة قاسم في تصحيحه على القدوري
انتهى ومثله في المنح والينابيع وعبارة النهر وفيما زاد على الاربعين يحسابه فيجب في
الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة او ثلث عشر التبيع وهذا رواية الثاني عن الامام
وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عنه انه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وبها
اخذ وهي اعدل كما في المحيط وفي جواهر الفقه المختار قولهما وفي الينابيع والاسبيجابي
وعليه الفتوى انتهى فليس ما هنا عبارة البحر لعدم ذكره الينابيع ولا النهر لعدم
ذكره تصحيح القدوري فلعل في بحره ذكر الينابيع

## باب زكوة الغنم

قوله في تكميل النصاب اي لو كان عنده اربعون بعضها ضان وبعضها معز ايكمل نصاب
احدهما بالاخر فيجب بها شاة تؤخذ من اغلبها ان كان بعضها اكثر من بعض والا فيؤخذ
ادنى الاعلى واعلى الادنى منح قوله والاضحية فتجزي منهما قوله والربا اي في
لحمهما فان اللحوم المختلفة يباع بعضها ببعض متفاضلا والضان والمعز سواء فيجب التساوي
قوله لا في اداء الواجب اي لا يجوز دفع احد النوعين عن الآخر الا بالقيمة او كانا
مختلطين وكان المدفوع ادنى الاعلى واعلى الادنى كما مر قوله والايمان فلو حلف

لا ياكل معزا لا يحنث بالضان وعكسه وكذا لو حلف لا ياكل غنما وكان مطلق على احد النوعين
عرفا فلا ثنيا ول الآخر **قوله** وفيها اى الغنم انث الضمير لانه اسم جمع يعم الذكر والانثى واسماء
الجمع التى لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين يلتزم تأنيثها يقال خمس من الغنم ذكور
فلا يلحق اليها اسم العدد وانه وصف بالذكور **قوله** على الظاهر راجع الى قوله يؤخذ
نحو كانها الثنى من الضان والمعز لا الجذع اختلف فى الضان فما فى متن المختصر نحو ظاهر
الرواية وهو الصحيح وروى انه يؤخذ الجذع وهو الذى اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما
قياسا على الاضحية وهو ممتنع لان جواز التضحية عرف نصا فلا يلحق به غيره وما ذكرناه
من ان الجذع ما اتى عليه اكثرها منقول فى الهداية وذكر الناطقى انه ما تم له ثمانية
اشهر وذكر الزعفرانى انه ما تم له سبعة اشهر ونقل الاقطع عن الفقهاء ان الجذع من الغنم
ما تم له ستة اشهر وهو الظاهر منح **قوله** عندهما وعند ابى حنيفة اذا كانت سائمة للدر
والنسل ذكورا واناثا وكانت من افراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس
دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهو مأثور عن عمر رضى الله
عنه كما فى الهداية وان لم تكن من افراس العرب تقوم ويؤدى عن كل مائتين خمسة دراهم
والفرق ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا فاحشا بخلاف غيرها خانية وان ذكورا
فقط او اناثا فقط المشهور عدم الوجوب لان معنى النسل لا يحصل منها والسمن غير معتبر لانه
غير ماكول اللحم محيط وصححه فى البدائع وفى المبتغى الاشبه ان يجب فى الاناث لانها تستنما
بالفحل المستعار بحر **قوله** وعليه الفتوى ورجح قول شمس الائمة وصاحب التحفة والفتح
واجمعوا ان الامام لا يؤخذ منهم صدقة الخيل جبرا بحر **قوله** الاصح لا ثنيا فيه ما فى
الجوهرة ويكون النصاب اثنين ذكرا وانثى على رواية اشتراط الاختلاف وعلى عدم الاشتراط
يكون النصاب واحدا انتهى لانا اذا قلنا لا نصاب لها فهذا اقل ما يمكن ان يؤخذ منه الزكوة
**قوله** ما لم تكن الخ قال فى البحر فانها كانت للتجارة وجبت فيها زكوتها سائمة كانت او
علوفة لانها عروض انتهى واما العوامل فلا تكون للتجارة فيها كالعبد للخدمة والاستعمال و
التجارة متنافيان فليس فى العوامل زكوة سواء كانت ولا نوى التجارة فيها اولا وهى
من قبيل ما تقدم لو اشتراه على انه لو وجد فيه ربحا باعه لا يكون للتجارة ولا فرق فى
العلوفة بان يشترى لها العلف او يحشه من المرعى المباح ويعلفها به لانه بالحش ملكه فخرجت
عن كونها سائمة **قوله** ولد الشاة كذا فى البحر والنهر وخصه فى القاموس بولد الضان
ولعل تعميمهم هنا لان الحكم يشمل ولد الضان والمعز **قوله** وصورته ولكن لا ينعقد عليها الحول
صغارا لو ملكها كذلك حتى تبلغ سن ولد المخاض **قوله** ولو ناقصا لان وجوب زكوة الصغار
بسببه فيجزى عنه وعنها كفقير اشترى اضحية معيبة تجزئه لان شراءها الذى اوجب
عليه التضحية ففى البحر رجل له تسعة وثلاثون حملا ومسنة واحدة فانه وسط اخذت وان جيدة
لم تؤخذ ويؤدى صاحب المال شاة وسطا وان دون الوسط لم تجب الا هذه فان هلكت





الكبيرة بطل الواجب كله عندهما لان الصغار كانت تبعا للكبار وعند ابى يوسف يجب فى الباقى
تسعة وثلاثون جزءا من حمل لان الفضل عن الحمل وجب باعتبار الكثيرة فيبطل بهلاكها واذا هلك
الكل الا الكبيرة ففيها جزء من اربعين جزءا من شاة مسنة وكذلك رجل له اربعة وعشرون فصيلا
وبنت مخاض سمينة او وسط وتسعة وعشرون عجولا وفيها مسنة او تبيعة انتهى **قوله**
ولو تعدد الواجب الخ كان ملك مائة وتسعة عشر حملا ومسنتين وجب المسناة فان كان
مائة وعشرين حملا ومسنة وجب المسنة فقط وعند الثانى يكمل بحمل ايضا وكذلك تسعة و
عشرون عجولا وتبيع يؤخذ التبيع فحسب عندهما لانه ليس فيها ما يجزى فى الوجوب غيره
وعند ابى يوسف يؤخذ التبيع وعجل معه بحر **قوله** وعفو كالاربعة الزائدة على الخمسة
من الابل والعشرة الزائدة على خمس وعشرين وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند
محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقى النصاب يبقى كل الواجب عند الاولين ويسقط بقدره
عند الآخرين فلو له تسع من الابل او مائة وعشرون من الغنم فهلك من الابل اربعة ومن الغنم
ثمانون لم يسقط شيئ عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد وزفر يسقط فى الاول اربعة
اتساع شاة وفى الثانى ثلثا شاة ثم الهالك بعد العفو يصرف الى النصاب الاخير ثم
الى الذى يليه لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع عند الامام وعند ابى يوسف
يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شايعا وفى المحيط انه ظاهر الرواية عن الثانى كما فى
وتظهر فائدته فيما اذا كان مائة واحدى وعشرون شاة فهلك احدى وثمانون بقى من
الواجب شاة عند الامام وكذا عند الثانى على ما فى المحيط وعند الثلاثة على الرواية الاولى ومحمد و
زفر على ما فى المحيط يجب اربعون جزءا من مائة واحدى وعشرين جزءا من شاتين ولو هلك شاة
فقط بقى من الواجب شاة عنده وعند غيره يسقط جزء واحد من مائة واحدى وعشرين جزءا من
شاتين واذا كان له اربعون من الابل فهلك نصفها بعد الحول فعند الامام الواجب اربع شياه و
عند ابى يوسف عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت اللبون وعند محمد ثلاث شياه و
عند الثلاثة ثلاث اخماس بنت مخاض بحر **قوله** فى كل الاموال لان ما زاد على النصاب
فى زكوة المال عفو عند الامام الى ان يبلغ خمس النصاب ولا عفو فى ذلك عندهما بل يجب فى
ما زاد بحسابه فلا عفو عندهما الا بالسوائم كما يأتى فى باب زكوة المال بحر فلذا اقال
وخصاه بالسوائم **قوله** وفى هالك فلو هلك المال كله سقط الواجب كله وان بعضه فبحسابه
لان الزكوة تجب فى العين لقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما درهم
فقد هلك الجزء بهلاك الكل فسقط وجوبه وهذا شامل ما اذا تمكن من الاداء وفرط فى اتيانه حتى
حتى هلك وما اذا منع الامام او الساعى بعد الطلب حتى هلك وفى الثانى خلاف وعامتهم
على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت بهذا المنع ملكا على احد ولا يدا فصار كما لو طلب واحد من الفقراء
بحر ملخصا وهذا قول الشارح ومنع الساعى معطوف على بعد وجوبها اى وبعد منع الساعى **قوله**
لتعلقها بالعين لما تقدم من الحديث فقد هلك الواجب بهلاك العين وفى قول الشافعى تتعلق بالذمة

فلا تسقط الزكاة بهلاك المال لثبوتها في ذمته **قوله** والتوى قال في البحر واقراض النصاب
بعد الحول ليس باستهلاك وان توى المال على المقرض وكذا لو اعار ثوب التجارة بعد
الحول واستبدال مال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك واستبدال السائمة
باب ثمة استهلاك وانما كان بيع السائمة استهلاكا مطلقا لان الوجوب فيها متعلق بالصورة
والمعنى فبيعها يكون استهلاكا لا استبدالا فاذا باعها والمصدق حاضر ان شاء اخذ قيمة الواجب
من البايع وتم البيع في الكل وان شاء اخذ الواجب من العاين المشتراة وبطل البيع في القدر
المأخوذ وان لم يكن حاضرا وقت البيع وحضر بعد التفرق عن المجلس يأخذ قيمة الواجب من البايع
وقدمنا ان الابراء عن الدين بعد الحول مطلقا ليس باستهلاك فلا زكوة فيه انتهى وفي جعل
الخيار للمصدق اشكال لان الخيار للمالك في دفع القيمة او العاين تامل وانما لم يكن القرض
والعارية استهلاكا لانه من اعمال التجارة لان القرض دفع بعوض والاعارة كذلك اذا توى
المستعير **قوله** واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا بلا خلاف سواء استبدلها
بجنسها او بخلاف جنسها الا انه اذا حابا بما لا يتغابن الناس في مثله فانه يضمن قدر زكاة
المحاباة او بغير التجارة استهلاك اذا نوى في البدل عدم التجارة عند الاستبدال واذا لم ينو وقع
البدل للتجارة نهر **قوله** والسائمة بالسائمة الفرق ان الواجب في مال التجارة متعلق
بالمعنى وهو المالية والقيمة وهو موجود في البدل وفي السائمة بالعاين لا بالمعنى **قوله** وجاز
دفع الخ لان المقصود سد خلة الفقير وذلك يحصل باي مال كان زاد في الشرنبلالية بخلاف
ما لو كان ما عليه مثليا بان ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها او كسوة
بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد فتح انتهى وعلل في الفتح بان الجودة غير
معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس وعلى الثاني بان المنصوص
عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص انتهى والتقييد
بالسن المخصوص لبيان القدر لا التعيين حتى لو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسط او بعض
بنت لبون عن بنت مخاض جاز وفي كلامه رد على من ظن بدلية القيمة ان شأن البدل لا يجوز الا عند
تعذر الاصل نهر **قوله** وخراج وينبغي ان يكون الخراج كذلك فيجوز فيه القيمة شرنبلالية **قوله**
ونذر بان نذر التصدق بهذا الدينار او الخبز فتصدق بعدله دراهم او قيمته نهر **قوله** غير
الاعتاق قد احسن المصنف في هذا الاستثناء ولم يذكر في الهداية والكنز والتبيين والكافي وذكره
في غاية البيان كما فعله معللا بان معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم شرنبلالية
وفيها ايضا لا يجوز دفع القيمة في الاضحية موقتا بايام النحر ولا في الهدايا انتهى **قوله** والمصدق
بالصاد المخففة والدال المشددة المكسورة آخذ الصدقة وبالصاد المشددة والدال المكسورة
المشددة المعطي لها بحر واصل الصاد المشددة تاء الافتعال ادغمت في الصاد وكان اصله المتصدق
قال في القاموس والمصدق كمحدث آخذ الصدقات والمتصدق الذي يعطي الصدقة وقوله
تعالى ان المصدقين والمصدقات بتشديد الصاد اصله المتصدقين قلبت التاء صادا وادغمت في

منها



منها انتهى فقوله الذي يأخذ صدقات الغنم اي السوائم وعلم انه قول البحر والقاموس آخذ
الصدقات اي المنصوب لاخذها لا كل فقير اخذ الصدقة **قوله** ولو كله جيد قال في البحر لو كان
المال كله جيدا يجب واحدة من الكرايم لان الشاة وسط عند الامام خلافا لمحمد نهر **قوله**
فلتراجع لاحتمال انه هنا كذلك لان الواجب شاة واحدة ولو اخذ الحامل لكان اخذ اثنين
ويحتمل انها تؤخذ لو كانت كلها حوامل لان الحمل وصف في الدابة او كجزء منها ولذا
لا يجوز بيعه **قوله** وكذا ان وجد فهو فيه اتفاقي لان الخيار ثابت مع وجود السن وليس
اداء القيمة بدلا عن الواجب فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة جايز
مع وجوده وفي البدايع عند الامام الواجب فيما عدا السوائم جزء من النصاب معنى لا صورة
وعندهما صورة ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه واختلف في السوائم على قوله فقيل هي كغيره
وقيل الواجب المنصوص عليه من حيث المعنى وعندهما المنصوص عليه صورة ومعنى لكن يجوز اقامة
غيره مقامه معنى ويبتنى عليه مسائل منها قفيز حنطة للتجارة تساوي مائتي درهم ولا
مال له غيرها ان ادى من عينها يؤدي خمسة اقفزة بلا خلاف وان ادى قيمتها فعنده تعتبر
يوم الوجوب في الزيادة والنقصان وعندهما يوم الاداء واختلف في السوائم فقيل يوم
الوجوب وقيل يوم الاداء وفي المحيط يعتبر قيمة السوائم يوم الاداء بالاجماع وهو الاصح
بحر **قوله** دفع الاعلى الخ فيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وانه يجوز اخذ
الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء وان لا يجوز قهستاني وظاهره انه لا يجوز دفع هذه الاشياء
بقيمتها ثم اراد في قوله دفع اشارة الى ما هو الصحيح ان الخيار للمالك منح ولذا قال الشارح
جبرا على الساعي **قوله** ولو هبة الخ يعني في غير مال التجارة اما الموروث من العروض
لا زكوة فيه وانما فيه التجارة فكيف تضم الى النصاب بحر رد في النهر ويضم المستفاد سواء كان
حاصلا من الاصل كالاولاد والربح او لم يكن كالارث والهبة والشراء والوصية انتهى **قوله**
بضم الى النصاب فيه اشارة الى ان الضم ما بقي الاصل حتى لو ضاع استانف للمستفاد حولا منذ ملكه
فان وجد منه شيئا قبل الحول ولو بيوم ضمه وزكى الكل ولو وهب له الف فاستفاد مثلها في
الحول ثم رجع الواهب بقضاء فانه يستانف حولا للفائدة ولو كان له نصاب ودي ثم استفاد
مائة فانها تضم اجماعا ولا يلزمه الاداء من المستفاد عند الامام ما لم يقبض اربعين درهما
وعندهما يلزمه ولو مات المديون مفلسا سقط زكوة المستفاد عنده لا عندهما ولو ادى عشر
طعام ارضه او صدقة فطر عبده ثم باع تضم اثمانها عنده اجماعا والخلاف في ثمن السائمة
المزكاة قال الامام لا يضم وقالا يضم والفرق ان ثمن السائمة بدل مال الزكوة وبخرج عن السائمة
بقوله من جنسه نصاب ابيه لان الثمن عين السائمة حكما ولو جعلها علوفة بعد ما زكاها ثم باعها
او جعل عبد التجارة للخدمة ثم باعه ضم ولو ادى زكوة نقرة ثم اشترى بها سائمة لا يضم لما قلنا
ولو كان عنده نصابان نقدان مما لم يضم احدهما كثمن سائمة مزكاة والف درهم ثم وجب له
الف ضمت الى اقربهما حولا من حيث الهبة نظرا للفقراء ولو ربح في احدهما ضم الى اصله لان الترجيح

وقف شيخ الاسلام ولي الدين افندي بن المرحوم الحاج مصطفى اغا بن المرحوم الحاج حسين اغا سنة ١١٧٥

بالذات اقوى منه بالحال نهر وللضم فيما ادى عشره ان العشر في الزرع لا في الارض والشمن بدل
الارض فلا يلزم الثنى وصدقة الفطر ملحقة بالنفقة وقوله طعام او ارض اى وخارج ارض
اذ الارض لا عشر فيها تامل **قوله** اخذ البغاة ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ
الزكوة في الاموال الظاهرة وهي عشر الخراج وزكوة السوائم وزكوة اموال التجارة مادامت
تحت حماية العاشر فان اخذ البغاة او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك
لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لانهم محاربون الكفار وان اخذوا الزكوة المذكورة فان
صرفوها الى مصرفها الآتي ذكره فلا اعادة عليهم الى المستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى منح
عن الدرر وعبارة الكنز لم يؤخذ اخرى اى لم يؤخذ مرة اخرى لان الامام لم يحمهم والجباية
بالحماية بحر ونهر **قوله** فعليهم ديانة وقال ابو جعفر لا نامرهم لان اخذ السلطان منهم قد
صح لان له ولاية الاخذ فسقط عن ارباب الصدقات فان لم يضعها موضعها لا يبطل اخذه
وبه يفتى وهذا في صدقات الاموال الظاهرة منح **قوله** عدم الاجزاء لان المقصود من
دفع الزكاة تطهير شح النفس ابتغاء وجه الله وليس ذلك في الدفع اليهم اولدفع حاجة
الفقير وهو لا يملك النصاب وهم ليسوا كذلك وان كانت عليهم التبعات لانهم غير مودينها الى
اربابها **قوله** حتى افتى امير بلخ قال محمد بن سلمة رحمه الله تعالى يجوز دفع الصدقة لعلي
ابن عيسى بن ماهان والي خراسان وكان امير ابلخ وجبت عليه كفارة يمين فافتوه
بالصيام فجعل يبكي وهو يقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من
المال فكفارتك كفارة من لا يملك شيئا فانكارهم على يحيى بن يحيى الليثي تلميذ مالك
حيث افتى بعض ملوك المغاربة في كفارة عليه بالصوم غير لازم وتعليلهم بانه اعتبار للمناسب
المعلوم الالغاء غير لازم لجواز ان تكون للاعتبار الذى ذكرناه من فقرهم لا لكونه اشق عليه من
الاعتاق ليكون هو المناسب المعلوم الالغاء بحر ونهر لكن المنقول عنه انه علل بذلك فان ملك
الاندلس وقع على جارية له في رمضان ثم ندم وسأل العلماء فافتاه بصوم شهرين متتابعين
فلما قاموا من المجلس سألوه عن وجه افتائه فقال لو افتيته بالاعتاق لفعل ذلك كل يوم واعتق
ماشاء والمفتى والحاكم طبيب يصرف الدواء بحسب الداء **قوله** جبرا اى بيده من غير ان
يدفعها الى المالك فلا ينافضه قوله ولكن يجبره الخ **قوله** وفي التجنيس الخ نقله عن ابي
جعفر الذى تقدم نقل صاحب المنح عنه **قوله** منجب الزكوة اى اذا كان فاضلا عن الدين كما تقدم
فيشترط ان يكون فاضلا عما عليه من التبعات على ما حرروه وسيشير اليه الشارح **قوله**
ويورث عنه ويطيب لورثته غير مال عرفه بعينه انه اغتصبه فانه يجب رده لصاحبه **قوله** عند ابي
حنيفة وعندهما يبقى مشتركا بين مالكيه او ملاكه **قوله** عن الحواشي السعدية اى هو صاحب
النهر نقله منها وانا لم نر في نسختين عزوها لها وعبارة الحواشي السعدية بعد ان نقل مسئلة
يحيى ابن يحيى ولكونهم لهم مال وما اخذوه خلطوه به فذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكوة ويورث عنهم





غير صائر له لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما في يده فقير انتهى كلام ابن الهمام وكونه
مصرفا للزكوة لا ينافي وجوب الزكوة عليه كما في ابن السبيل وفيه بحث اذ قد سبق
ان من كان له دين يحيط بماله لا زكوة عليه فتامل فانه يحمل ما ذكره ما اذا كان له مال غير ما استهلكه
بالخلط منفصل عنه فلا يحيط الدين بماله انتهى ولعل الفضل عن الدين لا يشترط ان يكون مما تجب
فيه الزكاة ويكفي ان يكون مما يقضي منه الدين **قوله** للاستهلاكه بالخلط اى ولو من غير
قول لانه لم يبق معطوعا بحرمته حيث ساغ فيه الاجتهاد فارس في المنح ودلت هذه المسئلة على
ان المراد بما نقله في الظهيرية من قوله رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيئا يرجو به الثواب
يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعى له وامن المعطي كفرا جميعا ان يكون المال حراما قطعيا
ومما يدل عليه ايضا ان البزازي ذكره بعد هذه المسئلة استحلال الخمر وعلل بانه الحرام القطعي
وقد يعلم بهذه العلة ان مسئلة التصديق ايضا محمولة على ما اذا تصدق بالحرام القطعي
اما اذا اخذ من انسان مائة ومن آخر مائة وخلطهما ثم تصدق به لا يكفر لانه قبل اداء الضمان
وان كان حرم التصدق لكنه ليس حراما بعينه بالقطع وبه صرح العلامة ابن وهبان في شرحه
وهذا كما لا يخفى على قول الامام لانه يرى الخلط استهلاكا انتهى **قوله** ولو عجل ذو نصاب
فرائض النصاب كان للسنين وعجل ذو نصاب لنصب متعددة صح تعجيله سواء بقي الفقير على
حاله او لا بان يصير او ارتد او مات قبل الحول اما الاول فلانه ادى بعد سبب الوجوب
فلو ملك اقل منه فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز ويشترط ان لا ينقطع
النصاب في اثناء الحول فلو هلك ما في يده الا درهما ثم تم الحول على مائتين جاز ما عجل بخلاف
ما لو هلك الكل وان يكون النصاب كاملا في اخر الحول فلو عجل شاة من اربعين وحال الحول
وعنده تسعة وثلاثون فان كان دفعها للفقير وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الساعي
فالمختار وقوعها زكوة لا فرق بين السوائم والنقود ولا بين ما اذا كانت في يد الساعي
حقيقة او استهلكها او انفقها على نفسه قرضا او اخذها من عمالته لانه كقيام العين حكما الا
في ما اذا اخذها من عمالته اى ودفعها للفقير كما يأتي لانها ليست قائمة حقيقة
ولا حكما فلا يتم النصاب فلا تقع زكوة لانها لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين
تم الحول يصير ضامنا للقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين فان قلت ما في
ذمة الساعي دين والدين على الغير لا يجوز قلت هذا اذا كان الدين على غير الساعي
اما عليه فيجوز لان اخذ الحق له والطلب منه ثم الدفع اليه لا يفيد ولو صرفها الى الفقراء
او الى نفسه وهو فقير لا تقع زكوة وكذا لو ضاعت منه ثم وجدها بعد الحول وللمالك
ان يسترد ما لانه عينها للزكوة هذه السنة ولم تصر فلو دفعها الساعي الى الفقراء فلا
ضمان عليه الا اذا نهاه قيل هذا عندهما اما عند الامام فيضمن واما الثاني فلان النصاب الاول
هو الاصل في السببية والزائد تبع والمسئلة مقيدة بما اذا ملك ما عجله عنه سنة التعجيل
فلو كان عنده مائتا درهم فعجل زكوة الف ثم تم الحول وعنده الف جاز وان استفاد بعد الحول

لم يجز عن زكوتها وعليه الزكوة بعد تمام حولها ولو كان له خمس من الابل الحوامل فعجل شاتين
عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزأه وان عجل عما تحمل في السنة الثانية لايجوز
وذلك انه لما عجله عما تحمله في السنة الثانية لم يوجد المعجل عنه في زمن التعجيل فلم يجز عما
نوى التعجيل عنه لانتفى الجواز مطلقا لانه يقع عما في ملكه في الحول الثاني ويكون من المسئلة
الاولى لان التعيين في الجنس في ملكه في الحول الواحد لغو ولو كان عنده اربعمائة درهم
فادى زكاة خمسمائة ظانا انها كذلك كان له ان يحتسب الزيادة للسنة الثانية لانه امكن
ان يجعل الزيادة تعجيلا قال في البحر وهذا مستثنى من تقييد المسئلة والظاهر انه لا استثناء
وان هذا من المسئلة الاولى بل الظاهر انه استثنا الا انه لو عجل عن نصب ولم توجد عنده
تمام الحول ليس له ان يحتسبها عن السنة المستقبلة وهنا يحتسبها للعذر ظنه انها واجبة عليه
ومن هنا اعترض في الفتح على اطلاق الجواز الواقع في الخانية وقد علمت ما فيه ومن فروع
الغاء التعيين في الجنس الواحد ما لو كان له الف بيض والف سود فعجل خمسة وعشرين
عن البيض او السود فهلك قبل تمام الحول ما عين له لا زكوة عليه في الباقي وكان
المخرج عنها فلو ضاع احدهما بعد الحول كان نصف ما عجل عما بقي وعليه تمام زكوة الباقي
وكذا لو ادى عن احدهما بعد الحول كان الاداء عنهما والدراهم والدنانير وعروض
التجارة جنس واحد بدليل الضم وكذا الدين مع العين حتى لو عجل عن العين فهلكت
قبل الحول جاز عن الدين ولو بعده لا يقع عنه والتعجيل بعد وجود السبب لا يخص الزكوة بل
كذلك لو عجل عشر ارضه او ثمره بعد الخروج قبل الادراك وقبل الخروج منعه محمد وهو
الاظهر وجوزه الثاني وكذا لو عجل راسه ولو نذر صوم يوم معين فعجل جاز عند الثاني
خلافا لمحمد وعلى هذا الصلاة والاعتكاف وحج سنة كذا فاتى به قبلها جاز عندهما خلافا لمحمد
نهر فقوله وقوعها زكوة لان وجودها في يد الساعي حقيقة او حكما مع الشرع والنماء
التي عنده فتم النصاب فكانت المقبوضة للساعي زكاته واما غير السوائم فلما يعلم من
عبارة الفتح اذا عجل خمسة من مائتين وحال الحول على مائة وخمسة وتسعين فان كانت
الخمسة قائمة في يد الساعي الا صح تجب الزكوة لان يد الساعي في المقبوض يد
المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولان المعجل يحتمل ان يصير زكوة
فتكون يده يد الفقراء المالكين الفقراء والا تصير فتكون يده يد المالك فاعتبرناها
يد المالك احتياطا ولان القول بنفي الوجوب يؤدي الى المناقضة لانه لو لم تجب الزكوة
بقيت على ملك المالك فحال الحول والنصاب كامل فتجب الزكوة وانما لم يملك الاسترداد
لانه عينها زكوة لهذه السنة فما دام احتمال الوجوب قائما لا يكون له الاسترداد والحاصل
انه تعلق حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك وكذا لو كان الساعي استهلكها او انفقها على
نفسه قرضا لانه بذلك وجب المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو اخذها
عمالة لان العمالة تكون في الواجب لانه يكون للفقراء فيتحقق سبب العمالة وما قبضه غير

واجب



واجب وان كان الساعي صرفها للفقراء او الى نفسه وهو فقير لا يجب الزكوة لان الساعي
مامور بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير ملكا وينتقص به النصاب فكذلك هنا
انتهى وقوله ولو ضاع احدهما الخ لانه حيث لغى التعيين وقعت الخمسة والعشرون عن جملة المال
وسقطت زكوته فوقع ما اداه عن الهالك نفلا لسقوط زكاته بالهلاك لان الخمسة والعشرين
شاعت في جميع المال فصار مؤديا عن الزكوة نصفه فعليه زكوة تمام الباقي بقي لو استهلك
الساعي السائمة او انفقها على نفسه قرضا فان قرض الحيوان لا يصح فيضمن قيمتها فهو
كما اذا اخذها عمالته وكانه لم يستثنها للعلم بعدم صحة استقراض الحيوان ثم
صورة اداء التعجيل عن نصب او سنين ان يملك مائتي درهم مثلا فادى منها مائة عن عشرين
نصابا فتم الحول على العشرين وكذا لو اداها معجلا عن عشرين سنة وتم معه النصاب
في راس كل سنة فانه يجزيه قوله وكذا الخ اي كما يجوز التعجيل لنصاب او نصب
يجوز لو عجل عشر زرعه فالتشبيه من جهة الجواز ومن المعلوم انه لا يجوز لسنين لان
شرطه ان يكون بعد الخروج او البذر ولا يوجدان في سنين متاخرة قوله وكذا
لو عجل الخ اي لسنين لا الرؤس لان الراس ليس سببا عن راس غيره والمراد به الجزية قوله
ولو غرس الخ لانه في غرسه الكرم تعطيل الارض ومن عطل ارض الخراج يجب عليه خراجها
وقد كانت صالحة للزرع فيؤدي خراجه حتى ينتج الكرم صاع ودرهم في كل جريب فيؤديه
الى ان ينتج الكرم فيؤدي عشرة دراهم قوله لان الصلح الخ فان سيدنا عمر رضي الله
عنه صالحهم ان لا يسموا المدفوع جزية وليسموها ضعف ما يؤخذ من المسلم من الزكوة فقال
لهم ادوها وسموها كيف شئتم والجزية اذا وضعت بتراض وصلح لا يعدل عما وقع الصلح
عليه فيجري عليهم احكام الزكوة مضاعفة وهي لا تؤخذ من صبياننا فكذا صبيانهم و
تؤخذ من نسائنا فتؤخذ من نسائهم ويستثنى من مال الصبي عشر ارضه لانها تؤخذ
من صبياننا فكذا منهم قوله لانه وقتها العمر فصار كما لو شك في الصلاة مع بقاء
وقتها باب زكوة المال قوله وال فيه للمعهود جواب سؤال مقدر وهو ان
المال ما يتمول فيشمل السائمة وزكوة الزرع ولم يذكر هنا الا زكوة النقدين والعروض
اجاب بان ال في المال للعهد والمعهود ما قال فيه سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
هاتوا الخ فان ربع العشر خاص بما ذكر هنا قوله والدينار عشرون قيراطا قال
السيد ابو محمد اسعد مفتي المدينة ولما من الله تعالى بالوقوف على عدة دنانير قديمة
في مدة طويلة منها ما هو مضروب في خلافة بني امية ومنها ما هو مضروب في خلافة بني العباس
اقدمها تاريخا في سنة تسع وسبعين بتقديم التاء في الاول والسين في الثاني في
خلافة عبد الملك بن مروان من الدنانير الاحدية واخر منها في سنة ثلاث وثمانين و
اخر في خلافة الرشيد سنة احدى وثمانين ومائة واخر سنة ثلاث وسبعين ومائة و
اخر في زمن المامون ودنانير اخر متقدمة ومتاخرة وكانت كلها متساوية الوزن زنة

كل دينار درهم وربع بدراهم المدينة المنورة كل درهم منها ستة عشر قيراطا والقيراط اربع حبات
حنطة ولا شبهة ان ائمة المذاهب رضوان الله عليهم كانوا ابين بهذه التواريخ وهذه الدنانير
الدنانير التي اطلقوا عليها اسم الدينار وتعارفوا استعمالها في زمنهم انتهى فليستخرج منها
معرفة قدر الدرهم والدينار **قوله** وقيل يفتى الخ ظاهر كلام ابي عبيد في كتاب الاموال
انه ايما وجد كانوا يزكونه اي في زمنه صلى الله عليه وسلم وعن هذا ذهب الى ان المعتبر في
حق كل بلد دراهمهم فاصحابنا الان اقول ينبغي ان تقييد بما اذا كانت دراهمهم لا تنقص
عن اقل ما كان وزنا في زمنه صلى الله عليه وسلم وهي وزن خمسة لانها اقل ما قدر النصاب
بما يابى منها لانه صلى الله عليه وسلم قدر النصاب بخمسة اواق والاوقية اربعون درهما
من غير تقييد بصنف فنصدق على الصغيرة بخمس اواق وجب فيها الزكوة بالنص ويؤيده نقل
ابي عبيد انهم كانوا يزكون الصغير والكبير فتح ملخصا وفي النهر وانكر ابن ابي الفضل لزومه
اي كونه وزن سبعة وقال المعتبر في كل اهل بلد دراهمهم وافتى بهم جماعة من المتاخرين
وجزم به في الولوالجية والخلاصة واختاره في المجتبى وجمع النوازل والعيون كما في المعراج لان
هذه الزنة لم تكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا شك في وجوب الزكوة فيه انتهى اي في
الذي كان موجودا في زمنه قال القاضي عياض لا يصح ان تكون الاوقية والدراهم مجهولة
في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوجب الزكوة في اعدادها وتقع بها البياعات
والانكحة كما ثبت في الاحاديث الصحيحة قال وهذا يبين ان قول من زعم ان الدراهم لم تكن
معلومة الى زمان عبد الملك بن مروان وانه جمعها براي العلماء وجعل كل عشرة وزن سبعة
مثاقيل ووزن الدرهم ستة دوانق قول باطل وانما معنى ما نقل من ذلك انه لم يكن منها شيء
من ضرب الاسلام وعلى صفة لا تختلف بل كانت مجموعات من ضرب فارس والروم وصغارا
وكبارا وقطع فضة غير مضروبة ولا منقوشة ويمنية ومغربية فراوا صرفها الى ضرب
الاسلام ونقشه وتصييرها وزنا واحدا لا يختلف واعيانها يستغنى فيها عن الموازين
فجمعوا اكبرها واصغرها وضربوا على وزنهم قال القاضي ولا شك ان الدراهم كانت
حينئذ معلومة والا فكيف كان تتعلق بها حقوق الله تعالى في الزكوة وغيرها وحقوق العباد
وهذا لان الاوقية معلومة هذا كلام القاضي وقال اصحابنا اجمع اهل العصر الاول على التقدير
بهذا الوزن المعروف وهو ان الدرهم ستة دوانق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ولم يتغير
المثال في الجاهلية ولا الاسلام شرح مسلم للنووي **قوله** وتحققه الذي حققه في
البيوع وان لم يكن مما يتعلق بما هنا لكن المقصود منه انه يعتبر المتعارف **قوله** اداء اي لو
وجب عليه خمسة دراهم فالواجب عليه خمسة وزنا لا فرق بين الجيد والردية بعد ان يكون
غالبها فضة فلو ادى اربعة تساوي خمسة لا يجزيه الا عن اربعة ولو ادى خمسة تساوي
اربعة من دراهمه المزكاة اجزاه وان كان مذموما في ذلك لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
الاية وكان النهي للتنزيه لان من المعلوم انه لو انفق الخبيث من ماله يثاب عليه لقوله تعالى





ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وكذا الذهب لان مال الربا جيده ورديه سواء قال في النهر
اداء اي من حيث الاداء يعني يعتبر ان يكون المؤدى قدر الواجب وزنا عند الامام والثاني
وقال زفر يعتبر القيمة واعتبر محمد الانفع للفقراء ولو ادى عن خمسة جيدة زيوفا قيمتها اربعة
جيدة جاز عندهما وكره وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدي الفضل ولو اربعة جيدة
قيمتها خمسة ردية لم تجز الا عند زفر ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته ثلاثمائة
ان ادى من عينه فلا كلام او من غيره جاز عندهما خلافا لمحمد وزفر الا ان يؤدي الفضل
واجمعوا انه لو ادى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة حتى لو ادى من الذهب ما تبلغ قيمته
خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز في قولهم لتقوم الجودة عند المقابلة بخلاف الجنس فان
ادى القيمة وقعت عن القدر المستحق معراج انتهى فقوله وكره لما تقدم وقوله ان
من ادى عينه سواء بقي بعد قطعه بيد وي الثمن الاول او نقص **قوله** ووجوبا اي
من حيث الوجوب يعني يعتبر الوجوب ان يبلغ وزنها نصابا اجماعا حتى لو كان له ابريق
وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان لم تجب وكذا لو كان له اناء ذهب وزنه عشرة مثاقيل
وقيمته مائتا درهم نهر لا قيمتهما اي لا يعتبر قيمة الذهب والفضة في الوجوب اجماعا كما
علمت ولا في الاداء خلافا لزفر واذا لم تعتبر القيمة في الاداء لا يظهر اعتبار الانفع للفقراء
كما قال محمد ففي قوله لا قيمتهما اشارة الى خلاف المذهبين **قوله** في مضروب اي مسكوك
والمراد به ما يصلح للتعامل لكن في القاموس السكة بالسين المهملة بالكسر حديدة منقوشة
يضرب عليها الدراهم انتهى والضرب ايقاع الشيء على الشيء فالضرب في الارض السير
لايقاع الارجل وضرب الدراهم صوغها لايقاع المطارق ومنه اخذ ضرب المثل لتاثيره في
القلوب **قوله** ومعمول اي ما صيغ من كل منهما آنية او حليا او غير ذلك **قوله**
ولو تبرا اي كل منهما لو كان تبرا تجب زكاته والتبر الذهب والفضة قبل ان يصاغا ويعلا بحر
قطعه معدن نهر فالغاية راجعة الى الكل لقطع النظر عن كونه مضروبا او غيره ولو اخره عن
قوله مطلقا وقال وفي التبر لكان اوضح **قوله** مباح الخ بيان لوجه الاطلاق **قوله**
والنفقة هذا صريح في رد ما قاله ابن الملك وتقدم تنبيه ابن الكمال على عدم اعتماده
**قوله** ما ليس بنقد نقله في البحر عن ضياء الحلوم قال وفي الصحاح العرض بسكون الراء المتاع
وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فيدخل فيه الحيوان ولا يرد ما استثني منها لتقدم
ذكرها انتهى ملخصا **قوله** في نحو الخ وكذا العشرية لو زرعها **قوله** فلقيام المانع وهو
لزوم الثنى لان الارض خراجية يجب خراجها كيف ما كان ما تملكها واي مالك تملكها فلو وجب
فيها زكوة التجارة للزم الثنى وانما شرطنا في العشرية ان يزرعها لان العشر لا يؤخذ
الا من الخارج فلو لم يزرعها لا عشر عليه فيجب فيها الزكوة وهو مما يرد قول صاحب الدرر ان
الارض لا تكون عرضا وينبغي ان يكون خراج المقاسمة كالعشر قال في البحر وجواب مثلا
خسرو بان الارض ليست من العروض بناء على تفسير ابي عبيد اياها بما لا يدخله كيل ولا وزن ولا

يكون عقارا ولاحيوانا مردود لما علمت ان الصواب تفسيرها هنا بما ليس بنقد وكذا لا يرد
ما لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه لا زكوة فيه لانه ببذره في الارض ابطل كونه للتجارة
لان نية الخدمة في عبيد التجارة يسقط وجوب الزكوة فالتصرف الاقوى اولى لانه فيه
استهلاكه ولذا لو لم يزرعه ففيه الزكوة انتهى وحاصل هذا قول الزيلعي وقوله في عروض
تجارة ليس يجري على اطلاقه فانه لو اشترى ارض خراج ونواها للتجارة لم تكن للتجارة
لان الخراج وجب فيها وكذا اذا اشترى ارض عشر وزرعها او بذرا للتجارة وزرعه فانه يجب
فيه العشر لا الزكوة لانهما لا يجتمعان على ما عرف في موضعه وان لم يزرعه وجب فيه الزكوة
بخلاف الخراجية حيث لا يوجب فيها الزكوة وان لم يزرعها لان الخراج يجب بالتمكن من
الزراعة فيمنع وجوب الزكوة اذ لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك العشر انتهى
فاجاب صاحب الدرر بان هذه الاشياء ليست بعروض ورده صاحب البحر بما سمعت
واجاب بانها انما تجب فيها الزكوة لئلا يلزم الثني والظاهر انه لا يصح جوابا لان
الزيلعي بين ذلك وانما اورده على اطلاق المص في عروض التجارة وهذا عرض ولا زكوة
فيه للمانع نعم يصح الجواب عن البذر بانه باستهلاكه سقطت زكاته وقول الزيلعي انما يجب
فيه العشر مقيد ايضا بما لو زرعه في ارض العشر **قوله** لا لان الارض الخ رد على صاحب
الدرر لا على الزيلعي لانه جعلها من العرض واخرجها في اطلاق المص **قوله** فافاد الخ
لان الورق اسم للفضة المضروبة ولا يستفاد هذا في لفظ الذهب لانه يطلق على المسكوك
وغيره وان كان الحكم انه لا يقوم به الا اذا كان مسكوكا عملا بالعرف **قوله** ان
استويا اشار الى حسن موقع قول الدرر قوم بالانفع وكان صاحب الملتقى زاد قوله
مقوما باحدهما ردا عليه بناء على ان اصل العبارة تفيد انه متى قومت بواحد وجبت
الزكوة فلا فائدة بهذا القيد واشار الشارح الى ان له فائدة وهو انه اذا بلغ باحدهما
نصابا كما ان بلغت قيمتها دون اربعة وعشرين دينارا وبلغت بالآخر نصابا وخمسا كما لو بلغت
مائتين واربعين درهما فيجب فيها نصاب وخمس قال الشارح قومها بالانفع ولم يقل بما
تبلغ نصابا وخمسا لان نصاب الذهب قد يكون اغلى قيمة من نصاب وخمس من الفضة فيجب
ما هو الانفع كما لو بلغت بكل منهما نصابا وكان ربع العشر من احدهما انفع من ربع العشر
الآخر فانها تقوم به **قوله** ما يبلغ الظاهر ان يقال بما يبلغ **قوله** وهي مسئلة الكسور
قال في النهر افاد انه لا شيء فيها فيما نقص عن الخمس وهذا قول الامام وقالا يجب فيما زاد
مطلقا فيجب في الدرهم الزائد جزء من اربعين جزءا من درهم لقول علي رضي الله عنه فما زاد
بحسابه وله قوله عليه السلام لمعاذ لا تأخذ من الكسور شيئا فاذا بلغ الورق مائتي
درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ اربعين درهما قيل لا تأخذ من
الشيء الذي يكون ماخوذ منه كسورا وسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه فان
قيل يجوز ان يكون المراد منه ما قبل المائتين بدليل قوله بعد فاذا بلغ الورق الخ

فالجواب



فالجواب ان المراد ما قبل المائتين بدليل قوله بعد فاذا بلغ الورق الخ وعلى هذا فاذا
بلغ الخ وقع بيانا لقوله لا تأخذ من الكسور شيئا لئلا يلزم التكرار عناية فحاصله ان
تسميته كسورا باعتبار ذكر الحال وارادة المحل وللزوم التكرار جعلت الفاء تفسيرية
لا تعقيبية واعترض بان قوله فاذا بلغ الخ لا يدل على ما ادعاه وكيف يلزم التكرار
اذا حمل الاول على ما قبل المائتين والثاني على ما بعدها وما عين على يحتمل ما قلنا وحديث معاذ
محكم فلا يعارضه الآية في الفتح قال الله به اعلم واثر الخلاف يظهر فيما لو كان له مائتان
وخمسة دراهم ومضى عليها عامان قال الامام يلزمه عشرة وقالا خمسة لانه وجب عليه
في العام الاول خمسة وثمن فبقي السالم من الدين في الثاني نصاب الا ثمن وعنده لا زكوة
في الكسور فبقي النصاب في الثاني كاملا وفيما اذا كان له الف حال عليها ثلاثة احوال كان
عليه في الثاني اربعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وعشرون عنده وقالا يجب
مع الاربعة والعشرين ثلاثة اثمان درهم ومع الثلاثة والعشرين نصف وربع وثمن
درهم ولا خلاف انه يجب في الاول خمسة وعشرون كذا في السراج وما لو هلك بعد الحول
من النصاب عشرون درهما وجب اربعة عنده وقالا ونصف وفي المحيط ولا يضم احدى
الزيادتين الى الاخرى ليتم اربعين درهما او اربعة مثاقيل عند الامام لانه لا زكوة في
الكسور وقالا يضم انتهى فقول صاحب النهر واثر الخلاف الخ يشعر بانه لا اثر للخلاف
الا ذلك وان الخلاف ظاهر فانه متى زاد على النصاب شيئا ولو يسيرا كان فيه الزكوة
عندهما خلافا له حتى يبلغ الخمس فكان ينبغي ان يقول ومن اثر الخلاف وقوله ولا يضم احدى
الزيادتين اي زيادة نصاب الذهب وزيادة نصاب الفضة ولو يسيرا فيه الزكوة
عندهما فما فائدة الضم **قوله** فضة وذهب لف ونشر مرتب يعني ان الدراهم اذا كانت
مغشوشة وكان غالبها فضة فهي كالخالصة لان الغش مستهلك لا فرق بين الزيوف
والبهرجة اذ ثبتا ولهما اسم الدراهم والشرع اوجب فيها وحكم الذهب كالفضة منح **قوله**
وعنده الخ لا شبهة انه راجع الى الاقل لان ما بلغ نصابا لا يحتاج الى التتميم من ادنى الخ لانه جعلها
كالعروض وهي تقوم بما هو انفع للفقراء ومنه التقويم بالادنى **قوله** والمختار اشار
الى خلاف في ذلك ذكره في المجتبى **قوله** فاذا غلب الذهب الخ لانه اعز واغلى قيمة
بحر ومنح وفيه ثلاث صور ان يبلغ كل منهما نصابا وهو شامل النصاب فقط او مع زيادة عليه
او يبلغ واحد منهما نصابا او بلغ الذهب دون الفضة ولا يتصور عكسه لاستحالة ان يكون
الفضة مائتي درهم والذهب دون عشرين مثقالا والغرض ان الذهب غالب وهو حينئذ
مغلوب **قوله** والا الخ فيه ست صور ما اذا استويا او كانت الفضة غالبة وكل منهما اما
ان يبلغ كل نصابا او بلغ واحد دون الآخر فان بلغت الفضة دون الذهب فهو متصور فيما اذا
كانت غالبة لا في التساوي وان بلغ الذهب نصابا يتصور في التساوي لا في غلبة الفضة
وقد قال انه ما بلغ النصاب وجب زكوته وسكت عما لم يبلغ وعلم ان عند الامام يضم بالقيمة وفي

وفي كل خمس يجب زكاته ويعفى عن الكسور ولينظر قول الامامين فيه وعبارة البحر والمنح لو
كانت الفضة مغلوبة فكله ذهب وهذه المسائل الثلاثة الاول قالا لانه اعز واغلى
اعز واغلى قيمة وان كانت الفضة غالبة فان بلغ الذهب نصابه ففيه زكوة الذهب
وان بلغت الفضة نصابها ففيه زكوة الفضة وسكتا عما لم يبلغ كالعلائي وسكتا عما اذا
تساويا ايضا وفي البنيان والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصاب الذهب
وجبت فيه زكوة الذهب وان بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت فيه زكوة الفضة
وهذا اذا كانت الفضة غالبة واما اذا كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه اعز واعلى
قيمة انتهى وهي عبارة البحر والمنح بعينها الا انه قدم واخر وظاهر كلامهم تعليلهم بان
الذهب اعز واغلى قيمة فهو احق بالاعتبار انه في التساوي يكون الفضة مغلوبة
فلعلها داخلة في كلام الشارح في المغلوب بالذهب فليحرر وعلم ان المسائل تسع لا عشر
**قوله** بطل حكم الحول فيستانف اذا تجدد **قوله** ولو مستغرقا نقله في
البحر والمنح عن المجتبى وقال في البحر تحت قوله فارغا عن الدين واما الدين المعترض في خلال
الحول فانه يمنع وجوب الزكوة بمنزلة هلاكه عند محمد وعند ابي يوسف لا يمنع بمنزلة
نقصانه وتقديمهم قول محمد يشعر بترجيحه وهو كذلك كما لا يخفى وفائدة الخلاف
تظهر فيما اذا ابراه فعند محمد يستانف حولا جديدا لا عند ابي يوسف كما في المحيط
انتهى ونقله عن الشارح ثم واقره فكان ما في المجتبى على قول ابي يوسف **قوله**
وصفا في النقدين **قوله** وجعلا في العروض **قوله** وخمسة عندهما في البحر
عن المحيط له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها مائة واربعون عنده تجب ستة دراهم وعندهما
هو نصاب تام نصفه ذهب ونصفه فضة فيجب في كل نصف ربع عشره انتهى والشارح
تبع النهر بناء على ان قيمة الدينار عشرة دراهم فيكون الواجب في مائة درهم درهمان
ونصف وفي العشرة دنانير ربع دينار بدرهمين ونصف فهي خمسة والاول عبارة
البحر لانها قد تختلف قيمة الذهب والفضة غلاء ورخصا اذ في زماننا يزيد الدينار على
العشرة الدراهم **قوله** فافهم اشار الى ضعف كلام المص في الكافي حيث قال ان
القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء عنده كمائة وعشرة دنانير ظنا منه ان ايجاب
الزكوة في هذه المسئلة على الصحيح لتكامل الاجزاء لا باعتبار القيمة وليس كما ظن
بل الايجاب باعتبار القيمة كما افاده تعليل المحيط فان حاصله اعتبار القيمة من جهة
كل من النقدين لا من جهة احدهما عينا فانه ان لم يتم النصاب باعتبار قيمة الذهب
بالفضة يتم باعتبار قيمة الفضة بالذهب فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا
عند تكامل الاجزاء مع انه يرد عليه لو زاد قيمة احدهما ولم ينقص قيمة الاخر كمائة
درهم وعشرة دنانير تساوي مائة وثمانين فان مقتضى كلامه من عدم اعتبار القيمة
عند تكامل الاجزاء انه لا يلزمه الا خمسة فالظاهر لزوم سبعة اعتبارا للقيمة اخذا

من دليله



من دليله من ان الضم ليس الا للمجانسة التي هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة
وقد صرح به في المحيط وتقدمت عبارته بحر **قوله** وان صحت الخلطة الخ بضم الخاء ابن
الملك بيان للمحل الخلاف اذ لو تم تصح لا تجب اتفاقا **قوله** باتحاد كباب الخ هذا في
خلطة السائمة واما خلطة مال التجارة فصحتها عند من يقول به كالنقود ان لا يتميز الدكان
والحارس ومكان الحفظ كخزانة ونحو ذلك كالميزان والوزان والنقاد والمنادي و
الحراس وجذاذ النخل والكيال والحمال والمتعهد والملقح والحصاد وما يسقى به لها خطيب
شارح الغاية الشافعية وذكر قبله تاثير خلطة الجوار في الثمر والزرع والنقد
وعرض التجارة باشتراك او مجاورة وانما تؤثر خلطة الجوار في الثمر والزرع بشرط
ان لا يتميز الناطور وحافظ الزرع والشجر والجرين موضع تجفيف الثمار والبيدر موضع
تصفية الحنطة **قوله** وبيانه الخ الهمزة اهلية كل منهما لوجوب الزكوة و
ذلك بالاسلام والحرية والملك التام والنصاب والاسامة والواو وجود الاختلاط
في اول السنة والصاد قصد الاختلاط والميم اتحاد المسرح بان يكون ذهابهما الى
المرعى من مكان واحد والنون اتحاد الراعي والشين اتحاد المشرع بان يكون شربهما
واحد من عين او غدير او نحوها والفاء اتحاد الفحل والعين اتحاد المرعى وزاد عليها
في التقريب للشربيني وضعف بعضها **قوله** في الحاوي اي القدسي وعبارته
واذا اخذ المصدق الواجب من ماشية الشركة تراجعا بالحصص بان يكون
لاحدهما اربعون من الغنم وللاخر ثمانون فاخذ منهما شاتين كان اخذ من كل
واحد منهما شاة واحدة فيرد صاحب الاربعين على صاحب الثمانين قيمة ثلث شاة انتهى
فلو كانت المائة وعشرين كل شاة منها بستة دراهم وقد اخذ من مجموعها شاتين على
صاحب الثمانين شاة لستة دراهم وكذا على صاحب الاربعين وقد اخذ الشاتين من
جملة الغنم وثلثه لاحدهما وثلثيه للاخر فلصاحب الاربعين ثلث الاثني عشر ثمن الشاتين
المأخوذتين وهو اربعة دراهم وعليه ستة فيردها الى صاحب الثمانين ليبقى معه ثمانية
ثلثي الاثني عشر وهي نصيبه وقال في التجنيس مائتان وخمسون فانه يجب على صاحب المائة
والخمسين شاتان لان الواجب في مائة واحدى وعشرين شاتان وما زاد على ذلك
عفو الى مائة واحدى وعشرين على ما عرف فلو جاء المصدق واخذ من الجملة ثلاثة من الغنم
فانه يرجع صاحب المائة بخمس شاة من الدراهم لانه لما حصل المأخوذ ثلاثا من الغنم حصل
الاخذ اخماسا لانا نجعل كل خمسين سهما فيكون مائتان وخمسون خمسة اسهم تحصل الاخذ
من صاحب المائة قدر خمسين من ثلاث من الغنم لكل شاة خمسة لان مخرج الخمسين خمسة
فيصير الثلاث خمسة عشر وقد حصل الاخذ من نصيبه فيجعل قدر خمسين وذلك بالسهام ستة
وعليه خمسة فحصل الاخذ من نصيبه زيادة وذلك خمس شاة وكان ذلك على صاحبه
فلذا يرجع عليه بذلك انتهى **قوله** ولو بنيه الخ في التجنيس من اجناس الناطفي ثمانون

الاناء الذي يحلب فيه واتحاد
اتحاد ح

شاة بين اربعين رجلا لرجل واحد من كل شاة نصفها والنصف الآخر لهؤلاء الباقين
ليس على صاحب الاربعين صدقة عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول محمد رحمه الله ولو كانت
بين رجلين يجب على كل واحد منهما شاة لانه مما يقسم في هذه الحالة وفي المسئلة
الاولى لا يقسم انتهى **قوله** فيجب زكوتها اي الديون اذا بلغت نصابا او كان عنده
ما يتم به النصاب بشرط حولان الحول وهذا في الدين القوي والمتوسط بخلاف
الضعيف فانه لا يعتبر حوله وهو دين بل ابتداء حوله من حين قبضه الا ان يضمه الى
الى نصاب من جنسه وانما اطلق الشارح اعتمادا على ما تقدم من ضم ما استفاد من جنس
نصاب اليه وضم الاموال المتفرقة المفهوم من اطلاق قوله ملك نصاب فيشمل ما كان
كله دينا او كله عينا او بعضه وبعضه واعتمادا على ما يأتي من ان ابتداء حول الضعيف
من حين قبضه وان المتوسط كالقوي على الاصح **قوله** يلزمه درهم ان حال عليه
حولا واحدا والا فلكل حول درهم وما لم يتم حوله يجب عند تمامه بعد القبض وهذا اذا لم
يكن ضمارا وقد تقدم حكم الضمار وبيان حقيقته **قوله** اي منه بدل الخ خصه بمال
التجارة لان الضمير منتنا ارجعه الى ما وقع في المتن وعلم ان مثله بدل القرض الذي
زاده في الشرح **قوله** بحوائجه الاصلية قيد به اعتبارا بما هو الاحرى بالعاقل ان
لا يكون عنده سوى ما هو مشغول بحوائجه او معد للتجارة وليس بقيد فان ثمن ما ليس
للتجارة زائدا عن حوائجه الاصلية ثمنه يكون من المتوسط **قوله** واملاك جمع
ملك مثلث الميم ما حواه قادرا على الاستبداد به وماله ملك مثلثا وبضمتين شيئ يملكه
قاموس وحينئذ عطف الاملاك على ما قبله تعميم بعد تخصيص **قوله** ومثله اي مثل الدين
المتوسط وروى انه كالضعيف بحر ونصابه من حين ورثه **قوله** فهو استهلاك اي فيكون
قابضا له حكما فيجب زكوة ما مضى في القوي والمتوسط لا الضعيف لانه لا تجب زكوته
الا بعد القبض وحولان الحول فاستهلاكه قبل القبض لا يوجب زكوة ما مضى **قوله**
قال في النهر وعبارته من اولها الديون على ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض والتجارة
ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثياب البذلة وعبد الخدمة وضعيف وهو بدل ما ليس
بمال كالمهر والوصية فيجب الزكوة في الاول اذا حال الحول لكن يتراخى الاداء الى ان
يقبض اربعين درهما وفيما زاد بحسابه ولا يجب في الثاني الا ان يقبض نصابا ويعتبر ما مضى
من الحول في الصحيح ولا بد في الثالث من ان يحول الحول بعد القبض وثمن السائمة كثمن
عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالوسط ولو اجر داره وعبده بنصاب ان لم يكونا
للتجارة فكالضعيف وان كانا فكالقوي ولو اختار الشريك تضمين المعتق ان المعتق
للتجارة فكالوسط هو الصحيح وكذا لو كان للخدمة ولو اختار الاستسعاء فكالضعيف
كذا في الولوالجية معهذا اذا لم يكن عنده ما يضمه اليه فان كان ضم ما قبضه من
الضعيف الى ما عنده وزكاه ولو ابرأ رب الدين المديون بعد الحول ما قبضه من الضعيف فلا زكوة





عليه سواء كان الدين قويا او لا كذا في الخانية وقيده في المحيط بما اذا كان معسرا اما
اذا كان موسرا فهو استهلاك وهو حسن يجب حفظه كذا في البحر واقول هذا ظاهر في
انه تقييد للاطلاق وهو غير صحيح في الضعيف كما لا يخفى انتهى فقوله لو اختار الخ ومقتضى
جعل ضمان عبد الخدمة من المتوسط ان يكون هذا كالقوي وقد صرح به في المحيط الا ان
الصحيح خلافه ولعله ليس بدلا من كل وجه بدليل ان المولى مخير كذا في البحر وقوله غير صحيح
في الضعيف قد علمت انه جعل الهبة استهلاكا والاستهلاك كالقبض وقبض الضعيف
لا يوجب زكوة الا بعد حولان الحول عليه مع بلوغه النصاب فليس بوارد على عبارة
المبسوط وقوله بما اذا كان معسرا الخ ثم اراد بالعسر من كان مصرفا وبالموسر غيره فان
هبة المال لغير المنصرف استهلاك لانه تصرف فيما هو وجب للفقراء فصار قابضا له حكما
**قوله** من نقد احترز به عما اذا كان النقد عينا فانها تسقط زكاته لانه علل لنا
النقد انه لا يتعين فاذا قبضها الالف وحال عليها الحول وجب عليها زكوتها فاذا طلقها
قبل الدخول استحق عليها خمسمائة لان تلك الالف على التعيين فلها ان تدفع منها او من
غيرها لان الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود والفسوخ وان عينت فدفعها نصف
المهر تصرف في خالص ملكها فهو استهلاك فلا يسقط الزكوة اما لو كان المهر عينا ولا يتأتى
الا في الابل ثمة فانه يتعين بالتعيين فلو امهرها اربعين شاة وحال عليها الحول وهي
سائمة ثم طلقها قبل الدخول وجب له الرجوع بنصفها وليس لها ان تمسكها وتدفع له عشرين
من غيرها لانها متعينة فكان الاستحقاق واردا على نفس نصف المهر فهو بمنزلة الهلاك
فيسقط زكوة **قوله** سواء الخ بيان لوجه الاطلاق ايضا النقود وغيرها وهذا في
غير النقود ظاهر واما في النقود فلان الاستحقاق وارد على عين الموهوب ولهذا
ليس له العود والرجوع بعد هلاكه وما دام الموهوب باقيا فهو مضطر الى دفعه بعينه للواهب
بعد رجوعه وانما لم يفرق بين القضاء والرضاء لانه لو لم يفسخ بفسخه القاضي بعد المرافعة
ويأمره ان يدفعه بعينه بخلاف نصف الالف المقبوضة مهرا فان القاضي ليس له ان يأمرها
برد عينها بل تدفع نصف الالف كسائر الديون وزفر اشتراط القضاء في سقوط الزكوة
على الموهوب له بعد الحول من المنح **قوله** ومنها اي من حيل اسقاط الزكوة المهلكة في
الدنيا والآخرة لعدم وثوقه بالخلف واستغنائه عن رجاء فضل الله تعالى وثوابه واما
من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى لعدم حولان الحول فاذا بقي لحولان
الحول يوما وهبه لطفله فلا يجب عليه الزكوة لعدم حولان الحول ولا على الطفل وان حال الحول
عليه في ملكه حتى يحول عليه حول عنده بعد بلوغه لعدم وجوب الزكوة على الصبي وعسى
ان يمحق الله ذلك المال الذي فر صاحبه عن بذل جزء منه لله تعالى وجعله طهرة له من
البخل وطهرة لماله ومواساة لاخيه الفقير ووعد عليه بالخلف في الدنيا والثواب في الآخرة
او يأخذ الطفل فيذهب المال كله او بعضه لوارث غير الاب فيعود خطه وباله عليه في الدين

في الدنيا والاخرة باب العاشر قوله باب العاشر الحقه بالزكوة تبعا
للمبسوط وغيره لان بعض ما ياخذه زكوة وليس متمحضا فلذا اخره عما تمحض وقدمه
على الركاز لما فيه من معنى العبادة اى في بعض احواله ماخوذ من عشرت القوم اعشرهم عشرا
بالضم فيهما اى في المضارع والمصدر اذا اخذت عشر اموالهم فقيل هذا من تسمية الشيء
باسم بعض احواله ولا حاجة اليه بل العشر علم على ما ياخذه العاشر سواء كان الماخوذ عشرا
لغويا او ربعه او نصفه كذا في الحواشي السعدية واراد به العلم الجنسي وسياتي ما بينه يؤيده انه
قوله قيل الخ قال في البحر المراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه فانه
انما ياخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي او تسمية للشيء باعتبار بعض احواله انتهى
قوله سعدي وعبارته الماخوذ هو ربع العشر واراد به ربعه مجازا من باب ذكر
الكل وارادة جزئه او يقال العشر وان كان صار علما لما ياخذه العاشر سواء كان الماخوذ
عشر العفو او ربعه او نصفه وسيجيء من الشارح مثل هذا الكلام في شرح قول المص عن كل
شيء اخرجته الارض من باب زكاة الزرع والثمار فلا حاجة الى ان يقال العشر تسمية
الشيء باعتبار بعض احواله كما لا يخفى انتهى قوله اى علم جنس اى وضعه الفقهاء
لجنس ما ياخذه العاشر لا لشخص بعينه وقولنا ما ياخذه العاشر اى هو المنصوب لحفظ الطرقات
سموه عاشرا باعتبار اخذه العشر اى الذي سموه عشرا في اصطلاحهم وهو جزء من
اربعين في المسلم ومن عشرين في الذمي ومن عشرة في الحربي ولا مشاحة في الاصطلاح
قوله هو حر فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية بحر ومنح وقد تقدم في باب الجمعة
ان العبد يكون امير بلده فلينظر الفرق قوله مسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على
المؤمنين سبيلا وفي توليتهم الاعمال جعل لهم على المسلمين سبيل وهذا مناقضة لقول الله
تعالى وفيه اعزازهم والمامور به اذلالهم قوله من شبهة الزكوة فما ياخذه من المسلمين
وان كان زكوة لكنه ياخذه في مقابلة عمله فهي بمنزلة الاجرة ولذا جازت للغني ولا ياخذ
زكوة غني سوى العامل ولكن الله طهر آل البيت عن اوساخ الناس وقد منع سيدنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض آل البيت حين طلبوا منه ان يوليهم جباية الاموال
وياخذون ما ياخذ الناس بقي لو ان الهاشمي رضي ان ياخذ عمالته من مال الذمي و
الحربي ويتجنب ما ياخذه من المسلم وكان في مكان لا يمر عليه الا الكفار هل يجوز
ان ينصب عاشرا يراجع قوله للعبادة هو ما ياخذه من المسلم لانه زكوة قوله
على غيرها ما ياخذه من الذمي والحربي لانه للحماية وليس للكافر عبادة ووجه التغليب شرف
العبادة قوله على الاخذ ظلما وهو المجاوزة عما حد في هذا الباب فانه ما افهمه كلام المص
من ان العاشر ياخذ الصدقات ويدفعها الى مستحقها فهو امر حسن ماجور عليه وقد
فعله الصحابة بنصب الرسول والخلفاء وما ورد ان لقيتم عاشرا فاقتلوه ونحوه محمول على
الاخذ ظلما قال القهستاني وفي الحديث اشكال ولعله للتغليظ ولو حملنا على انه اراد ان ياخذ

منه



منه ما ليس له ولم يقدر على دفعه الا بقتله فان له ذلك كما صرحوا به ومن قاتل دون ماله فقتل
فهو شهيد فلا اشكال ولا تغليظ قوله لم انو التجارة اى في غير السوائم والنقدين
او قال في الانعام هي علوفة قوله او منقص اشارة الى الاعتراض على ما في غاية
البيان من التقييد بالمحيط وبما في الخبازية من قوله فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه
لان المنقص له مانع من الوجوب كذا في البحر لان ما دون النصاب يصدقه لان المنقص له مانع
من الوجوب كذا في البحر لان ما دون النصاب لا ياخذ منه لانه لا زكوة فيه وان كان عنده في
بيته ما يكمل به النصاب فان ما في بيته لا ياخذ منه العاشر ولا يكمل به النصاب ايضا حتى لو مر
بمائة درهم واخبره ان له مائة اخرى في البيت لم ياخذ العاشر من المائة التي مر بها لقلتها و
لا مما في بيته لما قلنا تبيين وهل يقابل الدين بما في بيته اولا او يقابل بمجموع المالين يراجع
وكذا اذا كان في يده نصاب استفاده بعد الاداء في المصر وكان مما يضم لما في بيته
وقد تم حول بعد الاداء حتى مر به على العاشر لان ما اداه قبل تمام الحول وقد ضم المستفاد
اليه فوجبت زكاته بتمام الحول فانه يعشر لانها لم تؤد زكاته وقد وجبت بحر قوله
وحلف وانما يحلف وان كانت العبادات يصدق فيها بلا تحليف لتعلق حق المقصود عنه العبد وهو
العاشر في الاخذ والفقير في الانتفاع به وهو يدعى عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء
النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود وبخلاف الصلاة والصوم
فانه لا مكذب له فيها فاندفع قول الامام الثاني انه لا يحلف لانه عبادة منح قوله لاشتباه
الخط اى فلا يعمل بالبراءة فكان وجودها كعدمها ولذا لا يضره كونها على خلاف اسم ذلك العاشر
قوله لا تنبشوا النبش ابراز المستور وكشف الشيء عن الشيء ومنه النباش واستخراج
الحديث قاموس من باب نصر مختار قوله لعدم ولايته ذلك الذي في المنح لانها ياخذ من
الذمي جزية وليس ولاية الصرف الى مستحقه واما الفقير فهو ليس بمصرف لها لان مصرفها مصالح
المسلمين كما ياتي بيانه قوله لا يصدق حربي لا يترك الاخذ منه اذ لا يفيده ذلك وان
علم صدقه بالبينة يؤخذ منه قال في العناية وانما لم يصدق في شيء من الفصول لعدم الفائدة لانه
لو قال لم يتم الحول فاعتبار الحول في حق المسلم لتمام الحماية ليحصل النماء والحماية للحربي تتم بنفس
الامان صار سببا مع اوله ولو قال على دين فالدين وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في
دارنا وان قال المال بضاعة فلا حرمة لصاحبها ولا امان وان قال ليس للتجارة يكذبه الظاهر
لانه لا يتكلف للنقل الى دار غيره ما لم يكن لها وان قال اديتها الى عاشر آخر لم يلتفت اليه
لان الماخوذ منه اجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان ولو قال اديتها انا كذبه اعتقاده
انتهى يعني لو كان الدين الذي عليه والبضاعة لمسلم هل الحكم فيه كذلك يحرر وقوله لم يلتفت
اليه ان كان مع عدم وجود عاشر آخر فهو والمسلم في ذلك سواء وان كان ثم عاشر آخر فانه
يستحق بالاخذ بالامان عشوة مرة لا مرتين والا لزم الاستيصال مانعه فلذا استثنى المص
مسئلة العاشر وقوله كذبه اعتقاده لان الذي يؤديه بنفسه هو الزكوة ما دام في المصر

واعتقاده ينافي الزكوة لانها عبادة والكافر ليس باهل لها وما يؤديه اهل الحرب
يصرف في مصالح المسلمين وهو ليس باهل لدفعها قوله لفقد المالية لان كونه حربيا
لاينافي الاستيلاد والنسب كما يثبت في دار الاسلام يثبت في دار الحرب وبه يخرج من ان
يكون مالا والاخذ لايكون الا من المال الممرور به كذا في العناية وهذا في الولد ظاهر وكذا
في ام الولد عنده لانها غير متقومة وعندهما يعتبر ما يدينون به فانهم لم يعتقدوها مالا
يؤخذ منهم وان اعتقدوها مالا اخذ عشرها كما في جلود الميتة نهاية ولذا يعشر الخمر كما
ياتي لاعتقادهم ماليتهما قوله لانه الخ اي دعوة من لا يولد مثله لمثله اقرار بحريته كما هو
ياتي في العتق والاقرار حجة قاصرة على المقر فيعامل باقراره ويعتق عليه ولا يتعدى
الى العاشر لقصوره والاقرار حجة قاصرة ويؤخذ منه العشر قوله ورجح في النهر
عبارته واعلم ان مقتضى حصر المص انه لو قال اديت الى عاشر وثم عاشر انه لا يقبل قوله
وبه جزم في العناية وغاية البيان قال السروجي وتبعه الشارح وينبغي ان يقبل لئلا يؤدي
الى استيصاله وجزم به العيني وتبعه في شرح الدرر وارتضاه في البحر الا ان كلام اهل المذاهب
احق ما اليه يذهب انتهى فعلم ان مراد الشر بالغاية غاية البيان لانه لم يرد غاية السروجي
هو المتعقب وقول صاحب النهر كلام اهل المذهب غير مسلم ان ما ذكرهم ادرى بقول اهل المذهب
وهم ما هم في الفقه والجلالة وما العبد من التحقيق الفقهاء ان يأخذ منهم مرة بعد اخرى مع ان
ما في العناية وغاية البيان يحتمل التاويل بحمله على ما اذا لم يكن عاشر آخر وهم قد يطلقون
اعتمادا على ما هو المقرر في الفقه فانه اذا كان لا شيء على المسلم فكيف يشنع على الحربي
وذلك غدر له والغدر ليس من شيم الاسلام ولا يقول به احد من اهل الفقه والله اعلم الا ان
يقال لما كان الماخوذ منه اجرة الحماية ومن ادعى تسليم الاجرة لا يصدق الا بالبينة ومن
ادعى تسليم فيحتاج هنا الحربي الى بينة في دفعه الى العاشر الآخر لكان وجها وجيها وتم ما قاله صاحب
النهر قوله بذلك امر عمر ولان ما يأخذه من المسلم انما يستحق ولاية الاخذ للحماية وهو يحمي
مال الذمي والحربي فيكون له ولاية الاخذ فيقدر ما يأخذه من الذمي بضعف ما يأخذه من المسلم
اظهارا للصغار عليهم ويضعف ذلك من المسلمين اليها لزيادة طمع اللصوص في ماله وحاجة
الحربي الى الحماية اكثر فيجب عليه التفاوت منح قوله ويشترط جهتها ليت شعري هل ياتي
هذا في حق المسلم والذمي فاين ياتي الايهام قوله ولا ناخذ منهم شيئا الخ وانما ذكرت
هذه المسئلة وان فهمت من قولنا بشرط كون المال نصابا لزيادة الفائدة في تبيين الكنز وفي
الجامع الصغير وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا
من مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ زكوة او ضعفها فلابد
من النصاب وفي كتاب الزكوة لانا نأخذ في القليل وان كانوا يأخذون منا لان القليل لم يزل عفوا
وهو للمنفعة عادة فاخذهم منا من مثله ظلم وخيانة ولا متابعة عليه منح فقوله في الاصح
اشارة الى ما قدم نقله عن الجامع الصغير قوله الا اذا عاد فقوله في الاصح لان العود صار

مباح



مباح المال والدم فبتجديد الامان يعشر ثانيا وبدونه لو اخذ منهم مرة بعد مرة لكان غدرا
والمسلمون لا يغدرون لكنه لو ادعى الدفع الى عاشر غير الذي مر عليه لا يصدق الا ببينة لان ما يؤخذ
منه بمنزلة الاجرة على الامان فهو كمدعي قضاء دين عليه فلا يقبل قوله الا ببرهان كما مر قوله
لسقوطه لانهم لو احرزوا اموالنا في دارهم ملكوها فسقوط دين عليها اولى قوله جلود
ميتة ليست في القهستاني بر في المستصفى بولبل انه يجوز السلم فيها اذا بين جنسها ووصفها وطولها وعرضها
فهي كالخمر لا كالخنزير لكن تقدم انه يعتبر دياناتهم فيها فان اعتقدوها مالا عشرت والا لا
هكذا اقره الخ اي كالمتن الذي شرح عليه هنا واقحم الشارح لفظ النصف وزاد ويؤخذ
عشر القيمة من حربي بلا نية تجارة كانه رأى عبارة المص مختلة فاراد اصلاحها ولفظ عبارة
المص في المنح ويؤخذ عشر من قيمة خمر كافر للتجارة لا من خنزيره قال في الشرح اي اخذ
نصف عشر قيمة الخمر من الذمي وعشر قيمته من الحربي انتهى ولا غبار على عبارته فانه قد بين
اولا قدر المأخوذ ومراده هنا انه يعشر الخمر لا الخنزير وتقدم اول الباب ان المراد بالعشر
ما يأخذه العاشر عشرا كان او بعضه فان لفظ العشر صار علما على ذلك ثم بينه في الشرح
ان المأخوذ من الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر ولذا اطلق الكافر ليعم الذمي والحربي
وقوله للتجارة اي ولو حكما بان كانت في يد الحربي فانه لا ينقل ماله من داره الى دار غيره
الا للتجارة فلو قال لم انو التجارة لم يصدق لان الظاهر يكذبه فلا حاجة الى قول الشارح
هنا من حربي بلا نية تجارة الخ لانا لم نصدقه على عدم نية التجارة بل كذبناه بظاهر حاله
وانتفاء ذلك بنية لها والله اعلم قوله من المسلم لو كان معه خمر او خنزير بل يهرق خمره و
يقتل خنزيره فانه علم ان خمره لاجل التخليل هل يتعرض له او يوضع فيه ما يخلله او يقيد بما اذا
اتهم بنظر قوله مطلقا يعني سواء كان مر به وحده او مع الخمر عندهما وقال الثاني ان
مر بهما عشرهما كانه جعله تبعا للخمر ولم يعكس لانها اظهر مالية اذ هي قبل التخمير مال وكذا
بعده بالتخلل نهر وقال الشافعي لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما
في المالية عندهم وقال ابو يوسف يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر
بكل واحدة على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات
القيمة لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق
الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه
فكذا لا يحميه على غيره هداية قوله سعدي ولان ما يدفعه الشفيع بدل الدار لا بدل الخنزير
منح واحسن منه ان اخذ القيمة كاخذ العين من وجه لانها عينها حقيقة وانما كانت كالعين لان الاداء
لا يمكن الا بالتعيين ولا تعيين الا بالتقويم فاخذت حكم العين من هذا الوجه ولم تأخذه بحث
الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعيد نهر قوله مطلقا اي مسلما كان المار او ذميا او حربيا
لعدم دخوله تحت حمايته بخلاف ما بعده من البضاعة والمضاربة فانه خاص بالمسلم والذمي و
يؤخذ منه لو المار حربيا كما صرح به الشارح قوله الا ان يكون لحربي وقدم تعليله بانه

لا حرمة لصاحبه ولا امان ومثله لو ادعى المضاربة ونحوها في سائر الامانات او الدين
وقد مر تعليل ذلك كله **قوله** ان بلغ الخ اي وحال عليه الحول وكان ابو حنيفة يقول
اولا يعشر ربحها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعدما صار
عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في صدر الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك
ولا نائب عنه باداء الزكوة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه
مالك هداية ومن المعلوم انه لا يجب قبل حولان الحول على ملكه. **قوله** غير مديون وكذا
المديون بغير محيط لانه في حكمه **قوله** على الصحيح في الثلاث قال في البحر والبضاعة
ومال المضاربة وكسب المأذون لانه لا ملك لهما ولا نيابة من المالك وهذا هو الصحيح في الثلاثة
ولو كان مولى المأذون معه يؤخذ منه لان المال له اذا كان على العبد دين محيط بماله ورقبته لانعدام
الملك عنده وللشغل عندهما انتهى وفي التبيين وقد ذكر في كتاب الزكوة من الاصل انه
لا يؤخذ من هؤلاء جميعا بعد ذكر المضارب والمستبضع والعبد المأذون فكان هذا حاصل الجواب
وهو الصحيح لما ذكرنا من عدم الملك ولو كان مولاه معه يؤخذ منه لان المال له اذا كان على العبد
دين محيط بماله ورقبته لانعدام الملك عند ابي حنيفة وللشغل عندهما انتهى فافادت
كل من العبارتين ان الخلاف في المسائل الثلاث وان الصحيح انه لا يأخذ منهم وان العبد الذي معه مولاه
يأخذ منه ما لم يكن الدين محيطا فيشمل ما لا دين عليه وعليه دين غير محيط لتقييد كل
منهما بالمحيط ولان الخلاف في ملك السيد لما في يد عبده المأذون اذا كان الدين محيطا يزكي ما زاد
على الدين كما هو معلوم مما تقدم واذا كان المديون بغير المحيط كغير المديون صحبه سيده له
يأخذ منه العاشر **قوله** ولا من عبد الخ بهذه مسئلة المأذون المتقدم واما المكاتب والنيم
فلا زكوة عليهما وانما يأخذ من المسلم زكوة ماله وهل يأخذ منهما لو حربيا او ذميا يراجع ثم
ما بعد البضاعة الى هنا في غير الحربي اما هو فيعشر في الجميع ولا وجه للاقتصار على
البضاعة **قوله** فرع هو فرع واحد كما رأيت وفي بعض النسخ فروع ولعلها تحريف او باعتبار
اقسامها في النهر والشرنبلالية تتمة وعبارة الشرنبلالية العاشر ممنوع من تعشير العنب
والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند ابي حنيفة وصورة المسئلة ان يشتري
بنصاب قرب مضي الحول عليه فعنده لا يأخذ العاشر الزكوة لكنه يأمر المالك باداءها بنفسه
وقالا يأخذ من جنسه لدخوله تحت حماية الامام كذا في البرهان وقال الكمال في تعليل قول الامام
لا يأخذ منها لانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العاشر فقراء في البر ليدفع لهم فاذا بقيت في يده
فسدت فيفوت المقصود فلو كان عنده او اخذ ليصرف الى عمالته كان له ذلك انتهى **قوله**
بحثا قد علمت انه من الكمال ولم يظهر في كلام كل من صاحب النهر والفتح ما يدل على انه على سبيل البحث
والشارح ادرى فلعله علم انه بحث من الكمال ولم يذكر ان البحث لصاحب النهر لان هذا التفصيل
بحثا فيشمل كون الباحث صاحب الفتح او النهر او غيرهما **باب الركاز**
**قوله** بمعنى المركوز كالكتاب بمعنى المكتوب **قوله** لانه الذي يخمس اي وهو المقصود في هذا





الباب واما لو كان دفين الكلام فهو كاللقطة **قوله** ولو وقفا ولو قنا وما يأخذه يكون
لمولاه واما الحربي فلا يستحق شيئا لانه لا حق له في الغنيمة فان عمل باذن الامام كان له المشروط
نهر **قوله** خراجية او عشرية ظاهر كلامهم ان المراد بها المملوكة لانهم جعلوها غير المفازة
والجبل وهذا ينافيه قوله بعد لا داره وارضه فان الارض المملوكة للمالك لا شيء فيها على ما مشى
عليه صاحب الكنز ومن تبعه تبعا لكلام محمد في المبسوط فانهم اتفقوا على ان الاربعة الاخماس
في الارض المملوكة للمالك كما صرح به في البحر وقال في النهر في ارض خراج او ارض عشر وباقيه
للواجد ان لم تكن ارضه ملكا انتهى واختلف الروايات في الخمس فعلى رواية المبسوط التي جرى
عليها هي للمالك ايضا وعلى رواية الجامع الصغير لبيت المال فقوله في ارض عشرية او خراجية
لا داره وارضه صدر كلامه بناء على رواية الجامع الصغير واخرها على رواية المبسوط او
انه يقال اما عشرية او خراجية غير مملوكة وحينئذ الخمس او مملوكة وفيها الخلاف بين رواية
المبسوط والجامع الصغير او مفازة او جبل لكن لم نعرف الارض الخراجية او العشرية غير
المملوكة فلينظر ما هي نعم عندنا ارض لا خراجية ولا عشرية وهي ارض بيت المال سواء
بقيت ملكا او وقفت كما بينه صاحب البحر في التحفة المرضية في الاراضي المصرية ومعدن هذه
يكون تبعا لارضها وينبغي ان يجري الخلاف في حكمها وجعل الموقوفة قسما لهذه الاقسام
مع انها لا يتغير حكمها بالوقف من جهة العشر والخراج لكن هل يصرف معدنها كله او اربعة اخماسه
على ما فيه من الخلاف لعمارتها اذ لا وجه لصرفه في مصارف الوقف اذ ذاك في الغلة وهذا على
الموقوف عليه كما يفهم كلامهم وهو ظاهر الولوالجية لانه جزء من الارض فليحرر **قوله**
حرم الدار ومثلها البيت والمنزل والحانوت لانها عهدت خالية عن المؤن قال في النهر اما في
الدار ونحوها كالحانوت فباتفاق الروايات اي عن الامام وعندهما فيها الخمس لاطلاق
ما روينا ولانه من اجزاء الارض ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا هكذا او دخول البيت
والمنزل داخل في قول صاحب النهر ونحوها واما كون ارض الواجد كذلك فهو بناء على الفرق
بين ارضه والارض العشرية او الخراجية كما هو ظاهر عباراتهم ولم نعلم ما هي اذ جعلوا المفازة
غير عشرية ولا خراجية والخلاف في المملوكة وجعلوا الخمس في العشرية والخراجية فليتأمل
وفي التبيين اذا وجد في ارض خراج وعشر وكذا اذا وجد في الصحراء التي ليست بعشرية
ولا خراجية واشتراطهما في المختصر ليعلم ان هذا الحق ليس له تعلق بالارض انتهى فعلم انه مشى
هنا على احدى الروايتين عن الامام من وجوب الخمس فيما وجده في ارضه لم لا يجعل لاجل
هذا التنبيه لان الحق لو كان متعلقا بالارض لما وجب في ارض الخراج لان خراج الارض كاف
سائر مؤنها ولذا لا يجب في غلة ارض الخراج شيء وما يجب في المعدن ليس مما يتعلق
بالارض بل لانه غنيمة ففيه الخمس اين ما وجد وهو لا يخلو عن اشكال لانه لو كان كذلك
لوجب فيما وجده في داره ولما وجب في ارض فتحت صلحا لانها لا تخمس واما قوله لا داره وارضه
فمشى فيه على الرواية المعتمدة عنده عن الامام تأمل **قوله** لا المفازة اراد وابها ارضا

لاملك عليها لاحد سهلا كانت او جبلا **قوله** لدخولها بالاولى لانه اذا وجب الخمس مع العشر والخراج فمع عدمه بالاولى **قوله** مخففا تقول خمست القوم اخمسهم بالضم اذا اخذت منهم خمس اموالهم وشيء مخمس اى بضم الميم وفتح الخاء وتشديد الميم الثانية له خمسة اركان ولا تعني له هنا كما يفهم من النهر **قوله** لجبل اى غير مملوك وهو الفاقر اما الفاقر المملوك لاربابه فحكمه ماقر ومفازة كانه اراد به السهل لان عطفه على الجبل يقتضي المغايرة فيحتاج قوله اولا لا المفازة اى ولا الجبل وحذفه اكتفاء وسميت المفازة تفاؤلا و اصلها مهلكة كعادة العرب في تسمية الشيء باسم ضده كما سموا السفر قافلة تفاؤلا بقفولهم ولذلك نظائر وهذا وان كان في الجبل اولى بهذه التسمية لكن علة التسمية لا يلزم اطرادها **قوله** زمرد بالضمات وشد الراء الزبرجد معرب قاموس في فصل الزاى من باب الزال المعجمة **قوله** لكونه غنيمة لانه من جملة ما حازته يد الغانمين حين فتحوا البلدة وهذا اذا فتحت عنوة فان فتحت صلحا فليس للمسلمين غير ما صالحوا عليه فان لم يكن هذا الكنز مما وقع عليه الصلح ان يكون للمسلمين فينبغي ان يكون كاللقطة بحر **قوله** مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ منح وقال القهستاني ولا في لؤلؤ جوهر مضيء يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذى قيل انه من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني **قوله** حشيش الخ على محدانه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثى البقر البحري وقيل روث غيره كما في الكرماني وقيل قئ دابته وقال ابن سينا الكل بعيد والحق انه ماء يخرج من عين في البحر يطفو ويرمى بالساحل كما في حل المؤخر قهستاني وذكر شراح البخاري انه حشيش ينبت في قعر البحر تأكله سمكة عظيمة تسمى العنبر وهو التي القاها البحر لسرية ابي عبيدة وقيل هو شمع عسل نحل في جزاير لا يوصل اليها فربما القته الرياح منها الى البحر فما وصل الى الساحل الثاني سريعا كان هو خالص العنبر وهو الابيض وما تأخر تغير لونه فخنه على قدر عدم بطئه وخفته بطول مكثه في البحر وارداه المبلوغ وهو الذى يأكله العنبر ثم يقذفه وزعم هذا القائل انه عسله قد يوجد عند الملوك **قوله** عليه الضمير راجع الى البحر فلم يكن اى ما وجد فيه **قوله** على الاوجه قال في البحر وباقيه للمختط له الاخماس الاربعة للذى ملكه الامام البقعة اول الفتح وان كان ميت فلورثته ان عرفوا والا فهو لاقصى مالك الارض اولورثته بدايع وقيل يوضع في بيت المال ورجحه في فتح القدير و في التحفة جعله لبيت المال ان لم يعرف الاقصى وورثته وقال ابو يوسف الباقي للواجد كالمعدن لان الاستحقاق بتمام الحيازة ولهما ان يد المختط سبقت اليه وهي للخصوص فيملك به ما في الباطن كمن اصطاد سمكة في بطنها درة فبالبيع لم تخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها وينتقل الى المشترى فان ادعى مالك الارض انه له فالقول له اتفاقا معراج انتهى والوجه لمن قال يعتبر اول مالك اى اذا لم يعلم المختط له وعلم اقصى الملاك فعلم ان المال كان في يده واليد دليل الملك مع احتمال ان هذا المالك هو المختط له

اووارث



او وارث المختط له **قوله** من اهل الغنيمة لان الامام يرضخ لهم **قوله** فانه يسترد منه لانه ليس من اهل الغنيمة بحال **قوله** فله المشروط لانه بمنزلة الاجرة والشرط املك عليك ام لك **قوله** فهو للمستاجر تامل فان الاجير سبقت يده الى المباح وهو مما لا تجرى فيه الوكالة فكان ينبغي ان يكون فان الاجير كصدر المسئلة اذ لا يظهر الفرق بينهما **قوله** لانه الغالب اذ شان المسلم عدم الوصول في الرغبة في المال الى ان يدفنه في الارض ولان الكفار يعتقدون الرجعة فيدخرون لها والمسلم يعلم انه لا رجوع الاحياء لا ينفع دينار ولا درهم **قوله** وقيل كاللقطة اى في بلدة لحال العهد باستيلا المسلمين عليها كمصر والشام ولا خلاف فيما كانت قريبة العهد بالفتح ولم يوجد علامة ان يجعل جاهليا **قوله** كالمتلصص هذا اذا دخل بدون منعة ولا باذن الامام والا فيخمس كما صرح بالقيد الاول في المتن ويأتي القيد الثاني في الجهاد **قوله** فسبيله التصدق افاد انه لا يرده لاهل الحرب لانه ملكه ولا يجوز اعطاؤهم المال بوجه ولا ثواب له في هذه الصدقة لانه خبث والله لا يقبل الخبيث قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وليس هذه الصدقة لنيل البر بل لا يجوز له التصرف فيه لغيرها وعسى الله ان يثيبه على امتثاله الامر لا ثواب الصدقة **قوله** لا يطيب للمشترى لعدم ارتفاع الخبث منه بخلاف المبيع فاسدا فانه يمتنع فيه الفسخ بالبيع ويفهم من هذا انه لو خلط المغصوب بغيره لا يطيب لمن ملكه منه لبقاء الخبث فيه ما لم يؤد ضمانه **قوله** اى غير مستامن وهو الاسير مطلقا لانهم ادخلوه الى دارهم قهرا فلم يكن مؤمنا لهما بخلاف المستامن فانه امنهم ضرورة اخذه الامان و يدخل في غير المستامن المتلصص بدون اذن ولا منعة اما باحدهما فيخمس كما مر ويأتي **قوله** واما في النقاية فهو كذلك في الوقاية ونقله صاحب الدرر عنها واعترض عليها وقال هو غير صحيح ولا مطابق لكلام الهداية لان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهو ما كان في يد اهل الحرب ووقع في يد المسلمين بايجاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك لان المستامن كالمتلصص والارض في دار الحرب لم يقع في ايدى المسلمين فالصواب ان يقرأ على البنا للمفعول بتبرك لفظ منها ويعاف الارض للمسلمين ولذا غيرت العبارة الى ما ترى وعبارة صاحب الدرر وجد متاعهم في ارضنا غير مملوكة خمس وباقيه للواجد قال في الوقاية وان وجد ركازا متاعهم في ارض منها لم تملك خمس وباقيه للواجد **قوله** سهو ورده الشرنبلالي بانه محمول على ما اذا دخلها بمنعة واستصوب حذف منها ليشمل ما اذا وجد متاع اهل الحرب في دارنا ولكن قد يدل له المص بقوله في ارضنا حتى لا يرجع الضمير للمستامن ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم اعم غير انه يشترط في الواجد في دار الحرب المنعة والسر في تقييد صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك ليفيد الحكم بالاولوية في المملوكة لكون المأخوذ غنيمة و في المواج ذكر هذه المسئلة بعد ذكر حكم النقدين بخلاف الزكوة فانها لا تجب في المتاع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنيمة و في ذلك كل المال سواء بعد ان ثبت الانتقال من ايدى الكفرة الى ايدينا غلبة حقيقة او حكما انتهى حاصله ان ما اخذ من صحراء دارنا من اموال اهل الحرب من سائر انواع المال او من صحراء دارهم بالمنعة او باذن الامام وكذا من

اعلاكهم فانه يخمس قوله بشرط فقرهم وذلك في الواجد بان تكون الاربعة الاخماس
لا تبلغ مائتي درهم وليس عنده ما يكمل مائتي درهم او كان عليه دين لا يبقى بعد وفائه قدر النصاب
باب العشر قوله باب العشر ذكره في الزكوة لما انه يصرف مصارفها واخره
لانه ليس عبادة محضة بل مؤنة فيها معنى العبادة ولذا وجب في ارض الصبي والمجنون وارض
الوقف والماذون والمكاتب ولو اخذه الامام جبرا سقط عن المالك الا انه لا ثواب في رواية
ومع عدم الحول حتى لو اخرجت الارض مرارا وجب في كل مرة فعول الفتح لا شك انه زكوة حتى يصرف
مصارفها وفيه بحث والظاهر ما في العناية وغيرها من ان تسميته زكوة مجاز وركنه التمليك وسببه
الارض النامية بالخارج تحقيقا وشرطه ابتداء الاسلام والعلم بالوجوب كغيره من العبادات وشرائط
الاداء فيه كالزكوة ويسقط بهلاكه ويهلك بعضه بقدره بخلاف الاستهلاك وبردته في البحر
والنهر والمنح وفي قوله ابتداء تامل لانه لا يؤخذ من كافر لا ابتداء ولا بقاء اما الخراج فلا يبتدأ
به المسلم ويؤخذ منه بالتزامه تامل وكذا في قوله بردته قوله في عسل هو لعاب النحل وفي
حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في الظهيرية عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام
كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من العسل العشر ولانه يتناول الثمار والازهار وفيهما العشر فكذا فيما
يتولد منهما دون القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها فلا عشر في الابريسم المتولد منه بيان
ومنح وفيه انه يتناول انوار المفاوز والجبال فيكون له حكمها والاوراق التي يتناولها دود القز معقودة
بالاستغلال لان توت القز لا يقصد منه الا الورقة فتامل قوله بخلاف الخراجية قيد بقوله
غير الخراج لانه اذا كان في ارض الخراج لا شيء فيه لما ذكرنا ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة
الثمر ولا شيء في ثمار ارض الخراج لامتناع وجوب العشر والخراج في ارض الخراج لا شيء
فيه بحر يجب تقييده بخراج الموظف فلو وجد في ارض خراج المقاسمة ففيه مثل ما في الثمر الموجود
فيها فقوله ولا شيء في ثمار ارض الخراج صحيح فيما قلنا وانت على علم انه عند الاطلاق ينصرف
الى الموظف تامل الخير الرملي على البحر قيد بالعشرية لانه اذا اخذ من ارض خراجية فلا شيء
فيه لا عشر ولا خراج وانت خبير بان كلام الشارح هنا غني عن هذا التقييد اذ المفهوم
منه ان الخراجية لا يجب فيه العشر وهذا متحقق في القسمين فلا معنى لتخصيصه باحدهما فتامل
اخي جلبي وعزمي قوله وحولان حول لان الحول انما يشترط في الزكوة ليمكن استنماء المال
فيسلم له اصل ماله ويخرج الزكوة من نمائه فلو ترك الاستنماء فالتقصير من قبله ولذا لم يجب
الا في المال النامي تحقيقا او تقديرا والخارج من الارض نفسه نماء فلا معنى لاشتراط الحول
بعد حصول النماء قوله لان فيها معنى المؤنة قال في العناية سمي العشر زكوة كما سمي العاشر
مصدقا مجازا وتاخير العشر عن الزكوة لانها عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة
والعبادات الخالصة مقدمة على غيرها انتهى وفي النهاية المراد من الزكوة هنا العشر سمي زكوة
لما بينهما من المناسبة التي تجيء وقال الكردري تسميته زكوة ههنا خرجت على قولهما لانهما يشترطان
النصاب والبقاء فكان هو نوع زكوة ثم الحاق العشر بالزكوة وتاخيره عنها بقوله تعالى يا ايها

الذين



الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض قيل المكسوب بالتجارة فيه بيان
زكوتها والمخرج من الارض العشر كذا في المبسوط ولانها من الوظائف المالية ووجوبها بالقدرة
الميسرة وتاخيره عنها لان العشر مؤنة فيها معنى القربة تابعة والزكوة قربة محضة وهي من اركان
الدين فقدم العبادات الخالصة على غيرها انتهى وفي الفتح قيل تسميته زكوة على قولهما لاشتراطهما
النصاب والبقاء بخلاف قوله وليس بشيء اذ لا شك ان المأخوذ عشرا او نصفه زكوة حتى تصرف
مصارف الزكوة غاية ما في الباب انهم اختلفوا في اثبات بعض شروطه لبعض انواع الزكوة ونفيها
وهذا لا يخرج عن كونه زكوة انتهى وقد تقدم بيان حكمة عدم اشتراط الحول وهو الحكمة في عدم
اشتراط النصاب والبقاء وقد سماها صاحب الهداية وغيره زكوة وكذا سماها في الحديث صدقة
ولما كان فيها معنى المؤنة ترتبت عليها الاحكام التي ذكرها هنا تبعا للنهر كما تقدمت عبارته في
اول الباب قوله فنصفه لانا ترددنا في النصف الثاني فلا يجب بالشك ووجب النصف لانه متيقن
قياسا على السائمة اذا علفت نصف السنة وقيل ثلاثة ارباعه لان نصفه مسقي سيح ونصفه
مسقي غرب فيجب نصف العشر ونصف نصفه لان مسقي السيح فيه العشر وقد سقاه سيحا كما سقاه
دالية على السواء فان يكن شك في ان ما سقاه سيحا وهو النصف فيه نصف العشر وما سقاه بالغرب
وهو النصف ايضا ففيه ربع العشر قوله بلا رفع مؤن الخ لانه عليه الصلاة والسلام حكم بتفاوت
الواجب لتفاوت المؤنة فاوجب في قليلها العشر وفي كثيرها نصف العشر ولو كانت ترفع
المؤن لكان الواجب فيهما واحدا ولان النصوص مطلقة نحو فيما سقت السماء العشر ولم يستثن
منه شيئا قوله وان كان طفلا او انثى بيان لوجه الاطلاق قال في المنح سواء كان صغيرا او
كبيرا ذكرا او انثى لان الجزية اذا وضعت بصلح لا يعدل عما وقع عليه الصلح وقدمنا ما يخاصم على
ضعف الزكوة وزكوة الزرع تؤخذ من الصبي والانثى لما فيها من معنى المؤنة فتؤخذ من صبيانهم
ونسائهم او يقال وقع الصلح على ضعف ما يؤخذ من المسلمين والعشر يؤخذ من ارض المسلم
ولو صبيا او انثى لانه مؤنة فيها معنى العبادة فيؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ منه على انه خراج
الارض قوله او اسلم ورد الواجب ابو يوسف في المسئلتين الى عشر واحد لزوال الداعي الى
التضعيف منح اراد بالمسئلتين اذا اسلم التغلبي او اشتراها منه مسلم وفي التبيين وقال ابو يوسف
اذا اسلم التغلبي او اشتراها منه مسلم تعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر
الا ترى انه يؤخذ من اموالهم كلها من السوائم والنقد واموال التجارة ضعف ما يؤخذ من المسلم
ثم اذا اسلم او باعها من مسلم سقط التضعيف بخلاف ما اذا كان اشتراها منه ذمي آخر غير التغلبي
يبقى مضاعفا على حاله لان الداعي الى التضعيف باق فيه وجوابه ان التضعيف خراج والخراج لا يسقط
بالاسلام او بالانتقال الى المسلم بخلاف التضعيف بالسوائم وغيره من اموالهم لانه لا توظيف فيها ولهذا
يسقط بجعل السوائم علوفة واموال التجارة للخدمة وبيعها لذمي غير التغلبي فكذا تتغير بالاسلام
بالاسلام او بالانتقال الى المسلم واختلفت نسخ الكتاب في بيان قول محمد رحمه الله تعالى والاصح

الله مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف انه كان اصليا ولا يتصور التضعيف الحادث عنده لان وظيفة
الارض لا تتغير عنده انتهى **قوله** اوابتاعها من مسلم وعن محمد فيما اشتراه التغلبي من المسلم
عشر واحد لان الوظيفة لا تتغير بتغير المالك عنده بتبيين **قوله** كالخراج الكاف زائدة اذ هو
خراج ارض التغلبي **قوله** وقبضها منه لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض
بحر **قوله** للتنافي لان في العشر معنى العبادة والكافر ليس من اهلها وهذا عند ابي
حنيفة وقال ابو يوسف يجب العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج وهذا اهون من التبديل لان
الكافر اهلا للتضعيف في الجملة وان لم يكن اهلا للصدقة ثم هو خراج حقيقة فيوضع موضعه
وقال محمد يجب عشر واحد كما كانت لان وظيفة الارض لا تتبدل عنده ثم في رواية تصرف
مصارف الزكوة وفي رواية مصارف الخراج بتبيين باختصار **قوله** لتحول الصفقة اليه كذا
ذكر غالب الشراح وقد صوب في الشفعة بانه لا اخذ شراء من المشتري ان كان بعد القبض
فيكون شراء من الذمي ويمكن الجواب عنه بما في النهاية عن المبسوط لو ان كافرا اشترى ارضا عشرية
فعليه فيها الخراج في قول ابي حنيفة ولكن بعد ما انقطع حق المسلم عنها من كل وجه حتى لو استحقها
مسلم او اخذها بالشفعة كانت عشرية سواء وضع عليها الخراج او لم يوضع لانه لم ينقطع حق
المسلم عنها كذا في كتب الخير الرملي على المنح **قوله** مطلقا اي بقضاء او رضاء قبل القبض و
بعده لانه الرد بهذه الاشياء فسخ بكل حال فصار كانه العقد لم يوجد **قوله** او بعيب بقضاء
لكونه فسخا كذلك وفي العقار قبل القبض وبعده وفي المنقول بعد القبض فيكون اقالة وهي
فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث ومستحق الخراج ثالث فهي في حقه بيع جديد سواء
كان قبل القبض او بعده لان الكلام في العقار حصادا وكانه اشتراها من الذمي فيجب فيه الخراج **قوله**
مطلقا سواء سقيت بماء العشر او الخراج لان الذمي ليس باهل للعشر **قوله** بمائه اي بماء الخراج
لانه قد التزمه حيث سقاه بمائه ولذا قال في المنح قوله وان سقاها بمائه راجع للمسلم فقط **قوله**
لانه اليق به تغليبا لما اذا سقاه بهما اي بماء العشر والخراج تغليبا لماء العشر وظاهره انه
لا عبرة للاغلب **قوله** ولا شيء في دار اشترى ارض خراج فجعلها دارا او بنى فيها بناء كان خطبته
عليه خراج الارض كما لو عطلها خزانة المفتيين فينبغي ان تكون المقبرة كذلك بحر **قوله** وكذا ان
ولم يتعرض له صاحب الكنز لانه قد بين في محله ان الارض الخراجية اذا عطلها صاحبها يجب فيها
الخراج فالنص عليها هنا زيادة تستغني عنها تجتنب في المتون الموضوعة على الاختصار و
هذا في الخراج الموظف واما خراج المقاسمة فهو كالعشر كما قال في الملتقى خراج مقاسمة فيتعلق
بالخارج كالعشر قال في شرحه الدر المنتقى فلا يتعلق بالتمكن من الزراعة بل بالخارج حتى لو عطلها احد
لم يجب شيء انتهى **قوله** عند ظهور الثمرة قال في النهر وامن عليها الفساد لا وقت الادراك
كما قال الثاني ولا حصوله في الحظيرة كما قال الثالث واثر الخلاف يظهر في وجوب الضمان بالاتلاف
انتهى ولما كان امن الفساد وفيه عنه وبين في الفتح فائدة اثر الخلاف فقال قال الامام يجب عليه

عشر



عشر ما اكل او اطعم ومحمد يحتسب في تكميل الاوسق يعني اذا بلغ الماكول مع الباقي خمسة اوسق يجب
العشر في الباقي لا في التالف وابو يوسف لا يعتبر الذاهب بل يعتبر في الباقي خمسة اوسق الا
انه ياخذ المالك من المتلف ضمان ما اتلفه فيخرج عشره وعشر ما بقي انتهى ووجه ما قال ابو حنيفة
عند ظهور الثمرة فالماكول يكون بعد الوجوب فيضمن وعلى ما في النهر لا بد ان يكون بعد امن الفساد
ولعله لم يقيد به لانه لا يوكل عادة قبله ويحتاج عدم الضمان عند ابي يوسف ان يكون الاكل قبل
الادراك والا فهو اتلاف بعد الوجوب فينبغي ان يضمن وكانه لم يقيد بذلك لانه اذا ادرك
يجذ ويوخذ عشره وهو اظهر على قول محمد لانه لم يبق بعد التصفية مانع من اخذ العشر فلا شك
انه لو اكل بعد ذلك او اطعم يجب عليه ضمان عشره واما عدم اعتبار ابي يوسف تكميل الاوسق بما اكله
قبل الوجوب لانه حين اكل او اطعم لم يكن وجب فيه العشر ومحمد اعتبره في التكميل وهذا مبني على
اصل اخر ذا نبه على ثمرة الخلاف ذكره استطرادا ولا يتاتى في مذهب الامام لانه يوجب في القليل
والكثير وعبارة الجوهرة واختلف في وقت وجوب العشر كالزرع فقال ابو حنيفة وزفر يجب
عند ظهور الثمرة والامن عليها من الفساد وان لم يستحق الحصاد اذا بلغت حدا ينتفع بها وقال
ابو يوسف عند استحقاق الحصاد وقال محمد اذا حصدت وصارت في الجرين وفائدته فيما اذا اكل
منه شيئا بعد ما صار حبيبا او اطعم غيره منه بالمعروف فانه يضمن عشر ما اكل واطعم عند ابي حنيفة
وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن ويحتسب به في تكميل الاوسق ولا يحتسب به في الوجوب يعني
اذا بلغ الماكول مع الباقي خمسة اوسق وجب العشر في الباقي لا غير وان اكل منها بعد ما بلغت الحصاد قبل
ان تحصد ضمن عند ابي حنيفة وابي يوسف وزفر ولم يضمن عند محمد وان اكل منها بعد ما صارت في الجرين
ضمن اجماعا وما تلف بغير صنعه بعد حصاده او سرق فلا عشر في الذاهب بالاجماع ويحتسب عليه في
تمام الاوسق عندهما ان كان بعد الوجوب حتى ان الباقي لو كان مع الذاهب خمسة اوسق يجب العشر في الباقي
لا غير وعند ابي يوسف لا يعتبر الذاهب ويعتبر في الباقي خمسة اوسق فانما اخذ من متلفه ضمانه
ادى عشره وعشر ما بقي انتهى **قوله** قبل ادائه خراجها هل يختص بخراج المقاسمة او يعم الموظف
يحتاج الى نقل صريح وعبارة الشارح تعمهما ووجه ظاهر ثم في العشر ويضمن عشر ما اكل وينبغي
ان يكون كذلك في خراج المقاسمة واما الموظف فهو لا يختلف بالاكل وعدمه ووجه حرمة الاكل قبل
الاداء لانه يفوت به حق الامام في الحبس اذ له حبس جميع الخارج حتى يستوفي الخراج ولذا عقب
الشارح المسئلة بقوله وللامام الخ لينبه على سبب حرمة الاكل قبل الاداء والله اعلم **قوله**
وللامام الخ نقل في المنح عن السراجية الغلة اذا ادركت كان للسلطان حبسها حتى يستوفي الخراج
انتهى ولم يقيده بخراج الموظف فيحتمل انه اراده على عادته فان خراج المقاسمة ياخذه السلطان
من الغلة جبرا على المالك كما ياخذ العشر كذلك بل اولى فلا يحتاج الى حبسه **قوله** ومن
منع الخ اي يسقط الخراج بالتداخل كالجزية واذا كانت هذه هي العلة فينبغي ان تكون السنتين
كالسنين وسياتي في سقوطها بموت من عليه الخراج او العشر انه رواية عن الامام وان ظاهر الرواية
عدم السقوط فهل التداخل كذلك يراجع **قوله** والاول ظاهر الرواية وهو عدم السقوط

بالموت وجزم بسقوطه بالتداخل في ضمن منع الخراج سنتاين فلينظر هل ثم فرق بينهما او سقوطه في
مسئلة السنتين على غير ظاهر الرواية **قوله** ودون العشر دون خراج المقاسمة كما قدمناه عن
شرح الملتقى وصرح به في الظهيرية **قوله** على الغاصب وفي الخلاصة والظهيرية الخراج انما يكون
على الغاصب اذا كان جاحدا ولا بينة للمالك وزرعها الغاصب اما اذا كان مقرا او كانت للمالك بينة
عادلة ولم تنقصها الزراعة فالخراج على رب الارض انتهى وقال قبله وان نقصتها الزراعة فخراجها على
رب الارض في الوجوه كلها بالاجماع بدايع وغيره انتهى وفي الظهيرية وان نقصتها الزراعة له
فالخراج على رب الارض قل النقصان او كثر كانه اجرها من الغاصب بضمان النقصان انتهى يعني فيكون
الخراج على رب الارض كما هو على الموجر فيحتاج ان يزاد هنا ولم تنقصها الزراعة تامل **قوله**
في بيع الوفا قال في الظهيرية وفي بيع الوفاء اذا قبض فالمشتري بمنزلة الغاصب انتهى وكان
الشارح تبعه وهو مبني على القول بانه بيع فاسد فقبل القبض باق على ملك مالكه فعليه الخراج
وان سلم للمشتري فقد قبضه المشتري بغير حق فيكون بمنزلة الغاصب فيجري فيه ما تقدم من
الكلام في الغاصب ولكنه يقتضي انه لا يملكه المشتري بالقبض اذ لو ملكه لكان الخراج عليه واما على
المفتى به في بيع الوفا انه كالرهن فينبغي ان يكون الخراج على البايع على كل حال لانه محبوس على ملكه الا ان
زرعها المشتري بدون اذنه فيكون غاصبا فيجري فيه حكم الغاصب ولعل هذا مراد الشارح وصاحب
الظهيرية بحرر **قوله** ولو باع الخ كانه مبني على قول الامام القائل بان وقت وجوبه عند
الادراك على ما قاله في النهر ففي صورة المسئلة لو باعه بعد الادراك فقد باعه بعد وجوب
العشر عليه فيلزمه ضمانه قال في النهر ولو باع الارض مع زرعها او هو فقط بعد الادراك من مسلم
فالعشر على البايع وقال محمد على المشتري ولو لم يدرك كان على المشتري اتفاقا لانه على ملكه ومحمد فرعه
على اصله المتقدم **قوله** موظف واما خراج المقاسمة فقد علم من مسئلة العشر لانه مثله فكما ان العشر
على الموجر فكذا خراج المقاسمة **قوله** كمستعير الخ قال في النهر ولا فرق عنده بين ان يوجرها من
مسلم او ذمي وقال ابو يوسف على المستاجر الذي عشران ووحده محمد في العارية منه على هذا الخلاف
اما من المسلم فعلى المستعير في ظاهر الرواية عن الامام وفي الكافي على رب الارض عنده انتهى
اذا كان البذر الخ لان العامل حينئذ ما ياخذه اجرة لزمت ذمة المستاجر فياخذها سالمة وعشر الا
على رب الارض لانه قضى بها دينا كان بذمته وهو اجرة العامل حتى لو هلكت الخارج بعد قسمته لزم رب
الارض ضمان عشره كما تقدم وهذا بناء على صحة المزارعة وهو قولهما وكذا عند الامام لعدم صحة
صحة المزارعة فتكون اجارة فاسدة وفيها العشر على الموجر عنده كما تقدم ولذا قال في النهر ان
البذر منه قبل العامل فعلى رب الارض في قياس قوله لفسادها وقالا في الزرع لصحتها وقد اشتهر
ان الفتوى على الصحة وان من قبل رب الارض كان عليه اجماعا انتهى **قوله** فيهما الخ اي على
قول الامامين اما على قول الامام فعلى رب الارض كما علمته من عبارة النهر **قوله** ولو منه العامل الخ
وكان قياس ما تقدم ان تكون على رب الارض لانه مستاجر لها بما جعله للعامل من الخارج وتقدم ان
العشر والخراج على الموجر فليتامل وهذا كله على قولهما لانهما اجازوها في ثلاث صور ما اذا كانت





الارض بما شرطه لهما او مع المسئلة الثانية او كان العمل لواحد والباقي للآخر او كان الارض والبذر
لواحد والباقي لآخر وبجعل كان رب الارض استاجر العامل وحده او مع البقر فيما شرطه له وهي المسئلة
الاولى اما على قول الامام الذي لا يرى صحة المزارعة فهو عقد فاسد فمقتضاه ان يكون الزرع
لرب البذر وللآخر اجر مثل ارضه او عمله او بقره واذا كان رب الارض موجرا لها فالعشر والخراج
عليه **قوله** اولى لان فيه كف الظالم عن ظلمه الا اذا كان الظالم يحمل حصته لغيره فالاولى في
حقه ان يحملها لانه لم يحصل الغرض في كف الظالم فلو فرضت الغرامة والظلم على اهل محلة او قرية و
قدر واحد ان يدفع عن نفسه ان علم ان الظالم لا ياخذها من غيره كان الاولى ان يدفعها بالوجه الممكن
وان كان لو لم يعطها اخذت من بقية اهل المحلة او القرية فالاولى ان لا يوثر نفسه على غيره ولو دفعها
لا شيء عليه لانه لم يظلمهم انما ظلمهم الباغي عليهم الذي اخذ المظلمة **قوله** ابن الشحنة
اي والد شارح الوهبانية كما ذكره ولده في شرحه **قوله** الغنايم الخ اي خمسها **قوله**
مع عشور اي ما ياخذه العاشر من المستامن والذمي المار به عليه فانه داخل تحت قوله والمتصدقون
لان ما ياخذه العاشر من المسلم المار عليه زكوة ماله كما مر وعشور اراضي المسلمين هي زكوة الزرع
او فيها معنى الزكوة ولتصرف مصارفها كما تقدم **قوله** وجاليه الخ جاليه اهل الذمة لان
عمر رضي الله عنه اجلاهم من جزيرة العرب قاموس فلعل مراده ما يوخذ منهم من الجزية ولذا قال يليها
العاملون اي عمال بيت المال يتولون اخذها منهم السعاة والعشار **قوله** ما لا يكون
الخ اي من المسلمين اما لا وارث له من اهل الذمة فمصرفها مصرف الجزية والخراج **قوله** الى
بنص يعني قوله تعالى واعلموا انما غنمتم وانما الصدقات للفقراء الايتين **قوله** اي ومن
منهم ما ياتي في باب الجزية **قوله** تساوي النفع اي ينفق منه على الفقير العاجز عن
الكسب واليتيم الفقير واللقيط الفقير وتجهيز ميت لا مال له ونحو ذلك ومنه عمارة القناطر و
الرباطات والثغور والمساجد وفي الظهيرية ويبدا من الخراج بارزاق المقاتلة وارزاق عيالهم فان
فضل شيء يجوز ان يصرف الى الفقراء فان لم يكن في بيت مال الخراج شيء جاز ان يصرف من بيت
مال الصدقة الى اصحاب الخراج ثم يقضي اذا خرج الخراج ويجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة وفي المنتقى
ان تركة اهل الذمة كالخراج انتهى وسياتي ابسط من هذا **باب المصرف**
**قوله** والعشر تقدم ان المراد به ما يوخذ سواء كان عشرا او نصفه او ربعه فالعشر في اصطلاحهم اسم
لذلك والمراد به هنا عشر ما يوخذ من الزرع والثمر وما ياخذه العاشر من المسلم اما ما يوخذ من
اهل الحرب والذمة فمصرفه مصرف الجزية كما تقدم **قوله** المعدن الاولى ان يقول الركاز ليشمل
الكنز وانما اقتصر على المعدن لان الكنز من الغنائم كما تقدم فهو داخل فيها **قوله** كالغنائم اي
كخمس الغنائم فيعطى منه بني هاشم الفقراء بخلاف ما بوب له الباب وهو مصرف الزكوة العاملوان كان
غنيا وليس بمصرف الخمس الركاز والغنيمة **قوله** اي دون نصاب كما عبر به في النقاية لان من لا يملك
او يملك النصاب غير النامي المستغرق في الحوايج فقير مصرف للزكوة وانما قيد المستغرق بغير النامي
لانه لو ملك سائمة او مال تجارة او احد النقدين وكان مستغرقا في حوايجه الاصلية ولم يصرفه اليها حتى

حال الحول وجب عليه زكوة كافر فلا يكون مصرفا قال في الفتح والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة اما اذا
كان له دور يسكنها وهو مشغول بحوايجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كمن يملك كتبا تساوي نصبا
وهو عالم يحتاج اليها وثياب لالات وفرس ودار وعبيد يحتاج معها او كان له نصاب ثم مشغول
بالدين في المبسوط رجل له الف ودار وخادم لغير التجارة تساوي عشرة الاف لا زكوة عليه لان الدين
لو تصدق عليه لم يكن موضعا للصدقة وفي الفتاوى له حوانيت ودار وغلة تساوي ثلاثة
الاف وغلتها لا تكفي بقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكوة اليه في قول محمد ولو اشترى قوت
سنة يساوي نصابا فالظاهر انه لا يعد نصابا وقيل ان كان طعام شهر يساوي نصابا جاز الصرف
اليه لانه زاد ولكسوة الشتاء لا يحتاج اليها في الصيف جاز الصرف ويعتبر في الذراع ما زاد على
ثوبين انتهى وفي التجنيس اقتصر في القوت على شهر وان كان اكثر من شهر لا يعطى لان الشهر هو
الوسط انتهى **قوله** ذا متربة اي لصوق في التراب لفقره كذا في المحلي ومن كان كذلك فهو
لا شيء له اصلا **قوله** بلا ترحم اي قد يطلق المسكين للمتعطف عليه كقولهم اللهم ارحم عبدك
المسكين والقصد به من لا مال له بل الضعيف الذي لا يقدر ان يجلب لنفسه نفعا ولا يدفع عنها
مضرة وقيل لانهم كانوا اجراء ولم يكونوا علا كالهم فسخر الله لهم الخضر لدفع مضرة الملك عنهم
والانقطاع سببهم رحمة بمسكنتهم وعدم ملكهم شيئا يتعيشون به **قوله** لا هاشميا وتقدم في
باب العاشر **قوله** لانه علة لاعطاء الغني لانه من حبس على مصلحة غيره كان نفقته على ذلك الغير
وهذا قد حبس نفسه على عمالته فيكون نفقته فيها فيعطى بقدر كفايته بالمعروف بدون اسراف ولا تقتير
ما لم تزد كفايته وكفاية اعوانه على نصف الخارج كما سيأتي والظاهر ان المراد بكفايته ما يحتاجه لنفسه
وعن نفقة من معه فان زادت المؤنة على نصف الحاصل يقال له اما ان ترضى بالنصف او تتركها لاربابها
يؤدونها بانفسهم الى الفقراء لان التنصيف عين الانصاف وهذا في الساعي ظاهر لان المقصود منه
جمع الاموال للتفرق في مصارفها واما العاشر فان المقصود منه حفظ الطرقات فلو لم يكفه جميع
ما اخذه فيعطي السلطان كفايته من بيت المال لانه من مصالح المسلمين لكن ربما يقال لا يعطى مما اخذه
من المسلمين ازيد من نصفه لانه حق الفقراء واذا لم يكفه يعطى من مال الجزية والخراج بحرر **قوله**
ما نسب للوقف اي بخط موثوق به كما ذكره المص **قوله** لعجزه عن الكسب يعني وليس له كفاية من بيت
المال **قوله** والحاجة الخ اي فلا يكلف ان ينفق ماله لمؤنة نفسه وهو محبوس لمصالح المسلمين فان
قوام الدين بالعلم ولا يكفى من بيت المال اخذ من الزكوة بقدر كفايته من غير اسراف ولا تقتير كما في
العامل **قوله** لغير هاشمي لانها لا تحل لمعتق الهاشمي كما سينص عليه فمكاتبه الذي هو مملوك
له رقبة لا تحل له بالاولى وعلله بانه لو عجز المكاتب ومعه من مال الزكاة يصير لمولاه وهي لا تحل للهاشمي
ولا عقبه بقوله ولو عجز اي المكاتب من حيث هو حل لمولاه ما اخذه من الصدقات لان العبرة لكونه
مصرفا حين اخذه وقد صار مملوكا له وبعجزه زالت يده عنه وصار ملكا لمولاه ولا حاجة لهذا
التعليل في مولى الهاشمي لما علمت من وجه عدم حلها له **قوله** ولو غنيا لان المكاتب اخذه وهو
مصرف الزكوة لا اولى ياخذه بعد عجزه لكونه مال عبده والزكاة انما يمتنع اخذها لغير المصرف

لواخذها



لو اخذها على وجه الزكوة لا بوجه آخر فتحل حتى للنبي صلى الله عليه وسلم كما في الحديث الصحيح هو لها
صدقة ولنا هدية وبهذا علم عدم صحة تعليل منعها عن مكاتب الهاشمي لانه لو حل للمكاتب لاخذها
مولاه بعد عجزه لا على وجه كونها صدقة وهو انما يمنع عنها على وجه كونها صدقة اما لو اهداها
المصرف اليه او باعها منه حلت له وكذا اذا اخذها على وجه كونها مال عبده العاجز عن الكتابة
لكن مكاتبه لا ياخذها لما عللنا به من انه اقرب من المعتق لبقاء ملكه رقبة والمعتق غير مملوك
لا يدا ولا رقبة ومولى الهاشمي لا تحل له بقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم فلا تحل للمكاتب
بالاولى **قوله** كفقير استغنى يعني وما قبضه من مال الزكوة باق في يده فانه يحل له كما تسقط
الزكوة عن دافعه لان العبرة لوقت الاخذ وحينئذ كان مصرفا وكذا يقال لابن سبيل وصل لماله لكنه
يشكل عليه ما نقله المص عن فتح القدير انه لا يحل لابن السبيل ان ياخذ ازيد مما يوصله الى
وطنه وجوابه ان معنى كلام صاحب الفتح انه لا ياخذ ما يوصله في اجتهاده فلو اخذ ذلك وبارك الله
له فيه كما هو المشاهد من حصول البركة في بعض الاحيان حتى يغني القليل عما لا يغني عنه الكثير فوصل
الى وطنه وبقي معه شيء من المال الذي اخذه وغلب ظنه انه قدر الكفاية حل له لانه حين الاخذ
كان مصرفا ولا يمكن معرفة قدر الكفاية الا بالاجتهاد والتخمين والمجتهد يخطي ويصيب وهذا مما يعتبر
فيه اجتهاد المبتلى به **قوله** اما بزوال العلة قيل انه نسخ قطعي باجماع الصحابة وسند الاجماع
ما ذكره او دليل آخر لم نقف عليه والاجماع وان كان يحتاج الى السند على الصحيح لكنه بالنسبة الينا
من اقوى الحجج لا نحتاج معه الى معرفة سنده واذا وقفنا على سند ظني فهو بالنسبة الى الصحابة المجتمعين
قطعي لوقوفهم عليه من حدة **قوله** لا يملك نصابا الخ لم يقيد به القدوري وصاحب الكنز
للعلم بان الغني غير العامل لا ياخذ الزكوة ولا يتوهم ان ذا اموال كثيرة عليه قليل من الدين يحل له
تناولها **قوله** في نحو الاوقاف اي لو شرط الواقف غلة وقفه في سبيل الله لمن تصرف
فهو على الخلاف اما في الزكوة فهم ان كانوا اغنياء وما لهم حاضر لا يحل لاحدهم اخذ الزكوة الا
ما قيل في طلبة العلم بشرطه كما تقدم وان كانوا فقراء استحقوا الزكوة بصفة الفقر وان كانوا
غائبين عن اموالهم فهم داخلون في ابن السبيل واغاص عليهم اعتناء بشأنهم وتأكيدا للاعتناء
بالقيام بحقهم وفي الاية عطف ابن السبيل على في سبيل الله من عطف العام على الخاص لا يحتاج
لنكتة **قوله** ومنه الخ اي من له مال لا معه فهو في حكم ابن السبيل فلذلك جعله تفسيرا له
اما لفظ ابن السبيل فمعناه لما قرر لان السبيل وهو الطريق يبرزه للحاضرين وانما يحل له الزكوة
اذا لم يكن معه ما ينفقه لان يصل الى ماله وان قدر على الاستدانة لكن اذا قدر عليها فهي افضل و
ما كان ابن السبيل له مال لا معه الحق به من كان بعيدا ولذا قال في المنح والحق به كل من هو
غائب عن ماله قال في الجوهرة وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شيء له فيه ولا
يجد من يدينه فيعطى من الزكوة لحاجته وانما ياخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير وسمي ابن السبيل
لانه ملازم السفر والسبيل الطريق فنسب اليه انتهى فقوله ولا يجد من يدينه بيان للافضل قال
في النهر والاولى له ان يستقرض ان قدر ولكن لا يلزمه ذلك لجواز عجزه عن الاداء انتهى وقوله

اي يأخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير اي على حسب ظنه لانهم قالوا لو وصل اليه ومعه شيء مما اخذه
طاب له ولان هذا لا يعلم الا بالاجتهاد ولا يمكن معرفته على التحقيق **قوله** ولو ببينة في الاصح لانه
يصعب مرافعته الى الحكام وليس كل حاكم ينصف ولا كل منصف يقدر على تخليص الحق بل في زماننا
يقر المديون بالدين وبملائته ولا يقدر على تخليص الدين منه فهو بمنزلة العدم **قوله** لان ال
الخ قال في الفتح ولان يقتصر على صنف واحد وان يقتصر على شخص واحد انتهى لان المراد من
الاية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليها ولا يتعين الدفع لكلهم لان ال اذا دخلت على الجمع ولا
يمكن حملها على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما في قوله تعالى
لا يحل لك النساء من بعد وههنا كانه قال الصدقة للفقراء والمساكين فالمراد بيان المصرف لا
القسمة ومما يدل على ان الاية لبيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا للتعيين الدفع لكلهم قوله
تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وفي السنة انه عليه الصلاة والسلام اتاه مال من
مال الصدقة فجعله في صنف واحد وهم المؤلفة ثم اتاه مال اخر فجعله في الغارمين منح ملخصا
**قوله** لا اباحة قدم في اول كتاب الزكوة وشرعا تمليك خرج الاباحة وهو الذي اشار
اليه بقوله كما مر وخرج ايضا ما لا تمليك فيه ولا اباحة كبناء المسجد وكفن الميت وخرج قضاء
دين الميت لانه ان لم يترك وفاء سقط دينه وان ترك كان في تركته فمن وفاه متبرع فلا يسقط
بكل حال فلو قصد به دفع الزكوة للدائن وسماه قضاء للدين الظاهر انه يجزي ان كان مصرفا
وكذا ان ترك وفاء وكانت الورثة فقراء ولم يستغنوا بنصيبهم من الميراث فاراده بقضائه
لانه حينئذ يجوز قضاء دين الحي واما لو اشترى رقيقا واعتقه فهو مما لا تمليك فيه ولا اباحة
كبناء المسجد وكفن الميت فان الميت لا يملك ولذا لو اكلته السباع يرد الكفن الى دافعه **قوله**
نحو مسجد كرباط ومدرسة وجسر وقنطرة **قوله** اما دين الحي الخ فلو دفعه بامره ثم تصادق
الفقير مع دائنه انه لا دين له عليه يرجع عليه بما قبضه اذ غاية الامر ان الدافع ملكه فقيرا على
ظن انه مديون وظهور عدمه لا يؤثر عدم التمليك بعد وقوعه لله تعالى نهر وكذا لو ظن انه غني
لم يصرح به في النهر انه لا يسترده اتفاقا وان لم يسترده الدافع وقبضه الدائن وكان
عنه وتبين انه لا دين تعين دفعه الى الآمر الذي ظن انه مديون **قوله** لو بامره قال
في المنح ولو قضى دين حي والمديون فقير فان قضى بغير امره كان متبرعا ولا يجزي عن زكوة ماله
ولو بامره جاز كانه تصدق على المديون والقابض كالوكيل في قبض الصدقة انتهى فقوله والمديون
فقير بيان لمحل ذلك للمديون اما الدافع ان ظن فقره فانه يجزيه كما يأتي في من دفع الى غني
يظنه فقيرا **قوله** فاطلاق الكتاب اراد به صاحب النهر الكنز وكذلك عبارته هنا
حيث قال وقضاء دينه ولم يقيده بعدم الاذن **قوله** وهو الوجه لانه لا بد فيه كونه
تمليكا وهو لا يقع عند امره بل عند اداء المامور وقبض الغائب وح لم يكن المديون اهلا
للتمليك بموته نهر واستغنى عن كونه علل بموت الآمر لانا جعلناه وكيلا عنه لم يبق لدوكالته
لا تقيد لما علل به **قوله** لم اره عبارة النهر وهل له ان يحيل الفاقر مقتضى تمليكه اليه

ذلك



ذلك ولم اره فقوله لم اره اي نصا صريحا والظاهر انه لا شبهة فيه لانه ملكه اياه عن
زكوة ماله وشرط عليه شرطا فاسدا والهبة والصدقة لا يفسدان بالشرط الفاسد
**قوله** ولو مملوكا لفقير نظرا لكونه ولد المزكي بقطع النظر عن العلة وهي ان الاملاك
متصلة بينهم عرفا وشرعا ولهذا لا تقبل شهادة بعضهم لبعض فلا يتحقق التمليك على الكمال
وهنا غير موجودة لان ولده لم يملك ما دفعه اليه لرقه بل يقع في ملك سيده فمقتضى هذه
العلة جواز الدفع اليه لو كان سيده مصرفا لانه دفع الى سيده في الحقيقة ولكن العلة لا يلزم
اطرادها بل يكفي وجودها في بعض الافراد وتطرد في كل من بينه وبينه قرابة الولاد وان
لم توجد فيه العلة وحكاه الشلبي في حاشية التبيين بقيل فقال وقيل في الولد الرقيق
والزوجة كذلك انتهى اي لا تدفع لهم الزكوة **قوله** ولو مبانة قال في النهر ودخل في
الزوجة المعتدة ولو بثلاث كما في الدراية **قوله** مملوك المزكي لان ما دفع اليه يقع
في ملكه فلا يتحقق التمليك قال الشرنبلالي وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولاد او زوجية
انتهى اي لانه يقع في ملك مالكه واذا كان لا يجوز الدفع لمكاتب الولد فبعبده بالاولى **قوله**
ولو مكاتبا او مدبرا لانه لم يخرج عن ملكه من كل وجه فان المكاتب مملوك له رقبة واذا عجز
عاد الى الرق وعاد المال اليه فلم يكن منقطع المنفعة عنه من كل وجه كما هو شرط الزكوة
وهذا لا ينافي كون المملوك اذا اطلق لا يشمله حتى لو قال كل مملوك لي حر لا يعتق مكاتبه
لان المطلق ينصرف الى الكامل وملكه في المكاتب غير كامل والمانع من جواز دفع الزكوة له
وجود الملك ولو في الجملة لانه بذلك لم تنقطع المنفعة عن المملك من كل وجه كما هو شرط الزكوة
واما المدبر فهو مملوك يدا ورقبة وما يدفعه له يبقى في ملكه فلم يتحقق الاداء ومثله ام الولد اذ
لا يزول الملك عنهما الا بعد الموت **قوله** سواء الخ فانه لو اعتق بعضه واستسعاه في
باقيه كان بمنزلة المكاتب ولا يحل دفع زكاته لمكاتبه ولو كان بينه وبين ابنه فاعتق الاب
نصيبه ولم يكن عنده ما يضمن به نصيب ابنه فان العبد يسعى لابنه في نصيبه وكذا لو كان الاب
موسرا واختار الابن استسعاء العبد في قيمة نصيبه فان العبد يكون مكاتبا له وليس للاب ان يدفع
زكوته له لانه مكاتب ابنه ولا يشكل فرضه لان الاب معسر والمعسر لا زكوة عليه لامكان انه ملك
اليسر بعد ذلك وحال الحول على المال ولم يفرغ العبد من السعاية في نصيب ابنه فليس للمعتق
بعضه ان يدفع له زكوة ماله وقد علمت ان الاعسار ليس بشرط كما يأتي في باب عتق البعض
كان ضمنه الابن قيمة نصيبه ورجع هو بها على العبد كان العبد مكاتبه كما لو كان العبد له واعتق بعضه وكذا
لو ضمنه الاجنبي فيستسعي العبد فيما ضمن **قوله** مكاتب نفسه بان اعتق نصيبه موسرا وضمنه الشريك
واختار ان يستسعي العبد فيما ضمنه فيكون العبد مكاتبا له في نصيب الشريك فلا يدفع زكوته له
**قوله** او غيره بان اختار الشريك استسعاءه فانه يكون مكاتبا للشريك فيجوز للمعتق دفع زكوته
له لانه مكاتب غيره بان اختار الشريك استسعاءه **قوله** مطلقا اي سواء كان باقيه له او لغيره لانه حر كله
فيما اذا كان باقيه له لانه باعتاق بعضه عتق كله ولا سعي لاحد وكذلك اذا كان بينه وبين غيره

وهو موسر فانه يضمن شريكه اما لو كان معسرا فان العبد يسعى للشريك بعد عتق كله يعتق بعضه
فهو مديون للمستسعى **قوله** فافهم اى تخريج المسئلة على قاعدة الامام انه اذا اعتق بقدر
ما اعتق واستسعاه في باقيه ان شاء وان كان الباقي لغيره فان الشريك يضمنه لو كان المعتق
موسرا وان شاء استسعى العبد وان كان معسرا استسعى العبد لا غير وعندهما متى اعتق بعضه عتق
كله فان كان الباقي لغيره ضمن العبد المعتق لو موسرا او استسعى العبد لو معسرا وخرج على هذه المسئلة
**قوله** فارغ عن حاجته الاصلية رجل له كتب العلم تساوى مائتا درهم ان كان مما يحتاج اليها
لحفظ الدراسة والتصحيح حل له الاخذ فقها كان او حديثا او ادبا او مصحفا ان كان يحتاج اليه
وان كانت زائدا على قدر الحاجة وهي تساوى مائتى درهم لا يحل دفع الزكوة لاخته ومهرها
دون مائتا درهم او المعجل منه كذلك او الزوج معسرا جاز الدفع وهو اعظم للاجر لانها فقيرة
وكذا اذا كان المعجل مائتا درهم والزوج موسرا عند ابى حنيفة وعندهما لا يحل بناء على ان
المهور قبل القبض يكون نصابا اى عندهما لا عنده ووجوب الاضحية وصدقة الفطر على
هذا من لا يحل له الصدقة الافضل ان لا يقبل جائزة السلطان لانها تشبهها ان ادى من
بيت المال ولو ادى من مال موروث له جاز لانه لا يشبه الصدقة واذا كان فقيرا ان كان
السلطان لا يأخذ ذلك غصبا من الناس يحل له وان كان يأخذ غصبا غير مخلوط بدراهم
اخرى لم يحل له وان خلط لا بأس به لانه صار ملكا له عند ابى حنيفة وقوله ارفق بالناس وان
ادى الى عبد غنى وهو لا يعلم جاز لانه ادى للغنى وهو لا يعلم بذلك اذا كان له دار يسكنها
يحل له الصدقة وان لم يكن جميع الدار مستحقة لحاجته بان كان لا يسكن الكل هو الصحيح تجنيس
ملخصا وافاد قوله وان خلط السلطان ما غصبه لا بأس به الخ ان قولهم لا يحل له التصرف
فيه قبل ضمانه لا يسرى الى الآخذ فالآخذ يحل له وان لم يؤد الغاصب ضمان ما غصبه لقوله حل له
الاخذ وفي الجوهرة ولو كان له دار واحدة يسكنها ويفضل عن سكناه منها ما يساوى نصابا
وجب عليه الفطرة انتهى وقد علمت ان من وجب عليه الفطرة لا يحل له اخذ الزكوة فهو مخالف للصحيح
على ما ذكره في التجنيس **قوله** لكن اعتمد في الشرنبلالية حيث قال وغنى اى يملك النصاب الخ
فضة او ذهب فاضلا عن حوائجه الاصلية او يملك ما يساوى قيمة نصاب فضة او ذهب من
اى مال كان بلا اشتراط النماء حتى لو ملك نصاب سائمة لخمس من الابل لا تساوى مائتى درهم جاز
دفع الزكوة اليه وما وقع في البحر خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب النامى الخمس من
الابل السائمة فان ملكها او نصابا من السوائم من اى مال كان لا يجوز دفع الزكوة له سواء كانت قيمته
تساوى مائتى درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من اى مال كان انتهى فليتنبه
وقد ذكر خلافه في الاشباه والنظائر في فن المعاياة وقد ناقض نفسه ولم ار احدا من شراح
الهداية صرح بما ادعاه مما اطلعت عليه بل عباراتهم مفيد جواز الدفع لمن ملك نصابا من سائمة
لا تبلغ قيمتها نصابا غير انه قال في العناية ولا يجوز دفع الزكوة الى من ملك نصابا سواء كان
من النقود او السوائم او العروض انتهى فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء

كان



كان من النقود او السوائم او العروض انتهى فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية
سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض او السوائم لما ان العروض ليس نصابها
الا ما يبلغ قيمته مائتى درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي
بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل وله ما يغنيه فقد سأل الناس الحافا قيل وما الذي يغنيه
قال مائتا درهم او عدلها انتهى فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقه وقال في
المحيط الغنى الذي يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان يملك ما يبلغ قيمته مائتى
درهم من الامور الفاضلة عن حاجته بقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغنى قيل وما الغنى
يا رسول الله قال ان له مائتا درهم انتهى وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير ذكر
خلاف في الاشباه والنظائر كما ذكرنا وفي السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه له وفي
شرحه لابن الشحنة وفي الذخائر الاشرفية وفي الجوهرة قال المرغيناني اذا كان له خمس من
الابل قيمتها اقل من مائتى درهم تحل له الزكوة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقد من
اى مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ ما نقله عن المرغيناني وتبع صاحب البحر في النهر والمنح والحموى
في شرح الكنز وفي حاشية الاشباه وافق عبارة الاشباه وقال الحلبي في حاشية التبيين قوله من اى
مال اى سواء كان دراهم كلهم دراهم او دنانير او سوائم او عروضا للتجارة او لغيرها لكنه فاضلا عن حاجته
في جميع السنة انتهى زاهدى وعلى هذا ما في الظهيرية انه لم يؤول مشكل انتهى وجميع عبارة الفقهاء
في شرح الهداية وغيرها اعتبر وبلوغ ما يملكه نصابا بالنقد وصرح المرغيناني بان من ملك نصاب
ابل لا تبلغ قيمتها نصاب النقد انه يحل له اخذ الزكوة ويجب عليه زكوة الابل وقال في الجوهرة
تحت قول القدورى الى غنى بقوله والغنى من يملك نصابا من النقدين او ما قيمته نصاب واستظهر منه
كلام المرغيناني ان المعتبر نصاب النقد وما استنبط منه صاحب البحر لا يفيد لان كلام صاحب العناية في
النصاب المملوك المتقوم فانه قال من ملك نصابا سواء كان من النقود او السوائم او العروض في
قوله من النقود دبيان للمملوك الذي يراد تقويمه لا لما يقوم به فانه قرينة قول الهداية ولا يجوز دفع
الزكوة لمن ملك نصابا من اى مال كان وكلهم مثلوا للنصاب بمائتى درهم وكذا في الحديث والله اعلم
ويؤيده كلام البحر ما تقدم عن الفتح في قوله في المشغول بحوائجه اذا كان له نصاب ليس ناميا او نصاب نام مشغول
بالدين فانه يشترط في نصاب يجوز له اخذ الزكوة انه لا يكون ناميا الا ان يكون مشغولا بالدين
الخمس من الابل نامية غير مشغولة بالدين اللهم الهمنا الصواب ولصاحب البحر ان يقول لمن خالفه من
ملك نصابا غير النقد هل هو غنى ام فقير فان قيل له فقير يقول كيف وجبت عليه الزكوة والصدقة
الا من ظهر غنى فان قيل غنى كيف يحل للغنى اخذ الزكوة **فائدة** عن ابى يوسف اذا اراد ان يعطى
فقيرا الفا ولا دين عليه فوزنها مائتين مائتين وقبضها كذلك يجزيه كل الالف من الزكوة اذا كانت كلها
حاضرة في المجلس ودفع كلها جزءا جزءا بمنزلة ما لو دفعها جملة ولو كانت غائبة واستدعى بها مائة كلما حضرت
مائة دفعها اليه لا يجوز الا مائتان والباقي تطوع فتح لان التفريق في المجلس قبض واحد عرفا حتى لو
حلف لا يقبض دينه متفرقا وعده خمسة خمسة وهو يقبضها او وزنها كذلك وهو يقبضها لا يحنث

لانه لايعد متفرقا عرفا وهذا في اليمين ظاهر وفي الزكوة مشكل لانه يقبض المالتين ملكهما
فكيف يصح دفع الزكوة له تامل **قوله** اوكان مولاه غائبا وفيه خلاف ابي يوسف واختاره بعض
اهل التحقيق منح واجاب بانه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن
حال ابن السبيل وحينئذ لا يضر وقوع الملك لمولاه لان ابن السبيل تبقى له وان كان مالكا للمال
دفعا لحاجته وهنا وان كان المولى غنيا فالعبد عن حال مولاه الغائب والانسان اذا لم يصل اليه
لانه يحل له الاخذ فمن لا يصل لمال سيده اولى ثم ان هذا على انه عبد غني والا اجزأه لكن دفعه
زكوته لمن ظن فقره ثم تبين غناه كما يأتي وتقدم نقله عن التجنيس **قوله** على المذهب
لان بعض المحققين في اختياره قول ابي يوسف عمل بالقياس حيث قاس عبد الغني الغائب مولاه
على ابن السبيل بجامع بينهما وهو وجود الحاجة كما الحقوا به من له دين لا يصل اليه وهو وجه وجيه
ولكن قوله روي عن ابي يوسف يقتضي انه خلاف ظاهر الرواية ولا يعدل عن ظاهر الرواية
كيف وقد اجتمع على المنع ابو حنيفة وصاحبيه وقد تقدم ان ما اجتمع عليه اصحابنا في ظاهر الرواية
لا يعدل عنه وعبارة البحر اوكان مولاه غائبا خلافا لما روي عن ابي يوسف واختاره في الذخيرة
لانه لا يبقى وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وبانه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب
لا ينزل عن حال ابن السبيل فتح ويقال ان الملك هنا يقع لمولى وهو ليس بمصرف وابن
السبيل مصرف فالاولى الاطلاق كما هو المذهب انتهى **قوله** والماذون الخ اما هو فيجوز
دفعها له لعدم الملك ملك المولى الكتابة في هذه الحالة عند الامام خلافا لهما نحراى فلا يحل له
الدفع عندهما **قوله** ولا الى طفله ينظر ما المراد بالطفل هل هو الصغير الذي لا يقدر على
الكسب لانه اذا قدر يسقط عن الاب لزوم الانفاق عليه فيجوز الدفع له بحرر وعليه فيقال الكبير هو
من قدر على الكسب وان لم يحتلم **قوله** وهم بنو هاشم كذا وجدناه في النسخ والصواب بنو ابي لهب
**قوله** اطلاق المنع سواء كان الدفع منهم او من غيرهم قال في النهر واطلاقه يفيد انه لا فرق بين
دفع غيرهم ودفع بعضهم لبعض وجوز الثاني دفع بعضهم لبعض وهو رواية عن الامام وقول
العيني والهاشمي يجوز له ان يدفع زكوته الى هاشمي مثله عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف صوابه
لا يجوز ولا يصح حمله على اختلاف الرواية السابقة عن الامام لمن تامل انتهى اي لان المحفوظ
عن ابي يوسف الجواز وعن الامام عدمه ولا يقصد ان يمشي على الروايات الضعيفة ويترك
المشهور فعلم انه كساقطة من قلم الناسخ **قوله** فارقا وهم اولى لان ما يملكه الرقيق
يقع في ملك سيده ولا تحل لهم الصدقة وكذا عدم حلها لمكاتبهم اولى من عدم حلها لعتقائهم
لان العتق ازال الرق والمكاتب مملوك رقبة وللمولى حق في كسبه **قوله** لحديث الخ التعليل لحرمتها
على مواليهم **قوله** كما حققه في الفتح وذلك انه نقل عن شرح الطحاوي ان الكل يقيد بما اذا
سماهم اما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة واجبة ثم رده بان صدقة الواقف كالنفل لانه
متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر اذ
الايقاف قد يكون واجبا كما اذا كان منذورا ومناقشة صاحب البحر له في قوله اذ لا ايقاف واجب

وكان

وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر اذ الايقاف قد يكون واجبا كما اذا كان منذورا
ومناقشة صاحب البحر له في قوله اذ لا ايقاف واجب ومع ذلك لا يتم ما في شرح الطحاوي اذا لم يقيده
بالايقاف المنذور فمحصل ما حققه في الفتح ان غلة الوقف بمنزلة النافلة فليقيد ذلك
بما اذا لم يكن الوقف منذورا ولم يقيده به صاحب الفتح لانه قدم انه لا يجوز دفع المنذور اليهم
فاستغنى عن اعادته هنا ثم قال الحق الذي يقتضيه النظر اجراء صدقة الوقف مجرى النافلة
فان ثبت في النافلة جواز الدفع يجب جواز دفع غلة الوقف اي اذا لم يكن منذورا والا فلا اذ لا
شك ان الواقف متبرع بتصدقه بالوقف وانما يجب دفعها على الناظر لوجوب اتباع شرط الواقف
كما لو اعطى رجلا مالا ليتصدق به نافلة فانه يجب عليه دفعه الى الفقراء ولا يجوز ان يقبضه لنفسه
اتباعا لما فوضه له المالك ثم نقل عن شرح الكنز انه لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع
وقال البعض يحل لهم التطوع وقد اثبت الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو موافق
للعمومات فوجب اعتباره ولا تدفع النافلة اليه الا على وجه الهبة مع الادب وخفض الجناح تكرمة لاهل
بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر ما قال فقد تبين ان الذي حققه عدم حل النافلة لهم و
ان حكم صدقة الوقف كالصدقة النافلة فلا تحل لهم لكن لا على ما قاله الطحاوي انها صدقة واجبة بل
لعدم حل النافلة لهم كالمفروضة خلافا لما يوهمه كلام الشارح هنا فان صاحب الفتح حقق جواز
دفع ذلك لهم **قوله** لكن في السراج وغيره عبارته في الجوهرة وشرح الطحاوية وكذا يجوز صرفه
صدقة [illegible] الاوقاف اليهم اذا سماهم الواقف في الوقف لانها ليست بغسالة اذ لم يسقط بها
فرض واما اذا لم يسمهم الواقف فلا يجوز لانه اذا سماهم كان حكم ذلك حكم التطوع بدلالة انه
يجوز للواقف ان يشترطه للاغنياء فكذا لبني هاشم كذا في الكرخي واما اذا اطلق الوقف لم يجز
لانها تكون صدقة واجبة انتهى **قوله** وجعله محشي الاشباه محل القولين حيث نقل في
الاشباه جواز صرف غلة الوقف فيجوز وما في البزازية على ما اذا لم يشترطه الواقف لهم فلا
يجوز انتهى فالحاصل انه صرح في الهداية وغيرها بجواز دفع النافلة لهم واختلفوا في غلة الاوقاف
فمنهم من منعها مطلقا ومنهم من اجازها مطلقا ومنهم من فصل فان سماهم الواقف بان قال اوقفت
ارضي على فقراء بني هاشم جاز كما يجوز له ان يسمي الاغنياء وان قال اوقفتها على الفقراء
لا يجوز اعطاء بني هاشم وينبغي ان يحمل الخلاف على ما اذا لم يكن الوقف منذورا فان كان فانه
الصدقة المنذورة لا تدفع اليهم اتفاقا وكان الكمال يميل الى عدم دفع النافلة اليهم وكذا غلة
الاوقاف مطلقا لانه في حكمها والله اعلم **قوله** وغير العشر والخراج لا حاجة الى ذكرهما لان
الكلام في الصدقات والخراج ليس منها ولانه سيبين مصرفه وانه مصالحنا وقد يكون صرفه الى
الذمي من مصالحنا كما لو استعمله الامام فيعطيه منه بمنزلة الاجرة حيث ساغ استعماله كما يرضخ له من
الغنيمة لذلك واما العشر فقد صرحوا بان مصرفه مصرف الزكوة على انه زكوة الزرع كما ترجم
به البعض قال في النهر قلت يرد عليه العشر فانه لا يجوز دفعه له قلت هو ملحق بالزكوة
فليس غير مطلقا انتهى **قوله** خلافا للثاني حيث قال حكم سائر الصدقات الواجبة كالزكوة

في عدم حل دفعها للذمي **قوله** لكن جزم الخ تبع فيه النهر فليرجع في اي محل ذكره **قوله** لعله
لعله راجع الى الحربي انه ليس اهلا للصدقة مطلقا اتفاقا قال في المنح لان بالدفع الى عبده لم يخرجه عن
ملكه والتمليك ركن وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك والحربي ليس محلا لدفع الصدقة اصلا
كما ذكرنا انتهى **قوله** وكره الخ عندنا يجوز ويكره وعند زفر لا يجوز وعند ابي يوسف لا باس
باعطاء المائتين ويكره ان فوق نهاية وبه علم وجه ما في الجوهرة قال هشام سالت ابا يوسف
عن رجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال ياخذ واحدا ويرد واحدا
انتهى لان عنده يكره اعطاء ه اكثر من النصاب وعلم من هذا انه يكره ان يعطي مالك ما دون النصاب
ما يتمم عندهما وما يزيد عليه عند الثاني وما يكره دفعه يكره اخذه ولذا امر برد الدرهم الثاني
**قوله** لو فرقه راجع لصاحب العيال لان الدفع اليه دفع له ولعياله في المعنى ولو دفع الف
درهم لمن له خمسة ينفق عليهم اصاب كلا منهم دون المائتين لا يكره ولو دفع له الفا ومائتين يكره وعند ابي
يوسف لا يكره الا اذا زاد على ذلك **قوله** او لا يفضل عائد الى المديون فهو لف ونشر
غير مرتب فلو دفع لمن عليه الف درهم الفا ومائتين كره **قوله** بل في الظهيرية الخ اضراب
انتقالي عن كراهة نقلها الى غير القرابة الى تعليل النقل اليهم وهذا نقله في جمع الفوائد معزيا
للاوسط عن ابي هريرة مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا امة محمد والذي بعثني
بالحق لا يقبل الله صدقة من رجل وله قرابة محتاجون الى صلته ويصرفها الى غيرهم والذي
نفسي بيده لا ينظر الله اليه يوم القيمة **قوله** كالكراهية اشار الى ان اهل البدع من
يكفر ببدعته فان لم يكفر بها فهو مسلم عاص فلا يمتنع جواز الدفع اليه وان كان غيره اولى منه
كما اشار اليه الحموي معترضا على اطلاق الاشباه **قوله** كما لا يجوز في التفاريق نفي ولد
ام الولد لم يعطه وفي طريقة العيان وكذا المخلوق من مائه في الزنا وفي جمع الناطقي تزوجت
امراة الغائب فولدت قال الامام الاولاد من الاول ولا يجوز دفع زكوته اليهم ولا تجوز شهادته
له كما في الجامع الصغير للتمرتاشي حموي وفي الجوهرة ولو تزوجت امراة الغائب فولدت قال ابو
حنيفة الولد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع زكوته اليهم وتجوز شهادتهم له نهاية عن التمرتاشي
وفي الواقعات روي عن ابي حنيفة ان الاولاد من الثاني رجع الى هذا وعليه الفتوى انتهى
وعبارة البحر وخرج ولد المنعي اليها زوجها اذا تزوجت ثم ولدت ثم جاء الاول حيا فانه على
قول ابي حنيفة المرجوع عنه الاولاد للاول ومع هذا يجوز دفع زكوة الاول اليهم ويجوز شهادتهم
له كذا في معراج الدراية لعدم الفرعية ظاهرا وعلى هذا فينبغي ان لا يجوز للثاني دفع الزكوة اليهم
لوجود الفرعية حقيقة وان لم يثبت النسب منه لكن في الولوالجية انه يجوز للثاني الدفع اليهم
ويجوز شهادتهم له على قول الامام وروي رجوعه وعليه الفتوى فللاول الدفع اليهم
دون الثاني انتهى فيحمل قول الجوهرة على ما في البحر انها تزوجت بعدما نعي اليها زوجها ليكون الثاني
واطئا بشبهة فيرجع الامام الى جعل الولد منه واما لو كان مع العلم بحياة الاول يكون فعل الثاني
زنا فيدخل تحت ما اذا ولدت من الزنا ولها زوج معروف **قوله** الذي نفاه الخ وهو ولد ام الولد





وولد الزوجة بعد اللعان **قوله** الا اذا كان الولد الخ علله في العمادية بان النسب يثبت من
الناكح وقد ذكر في الصيرفية جاءت بولد من الزنا يثبت النسب من الزوج لا من الزاني في الصحيح
فلو دفع صاحب الفراش زكوة ماله الى هذا الولد يجوز ولو دفع الزاني لا يجوز عندنا خلافا فالشافعي
انتهى وقد صرح بعدم جواز الدفع الى ولده من الزنا وان كان لها زوج معروف حموي وهذا الاستثناء
راجع الى المتن فقط اما الذي نفاه فان كان ولد الملاعنة لا يتاتى ان يكون لها زوج وان كان
ولد الامة فلو كانت مزوجة لا يحتاج الى النفي ويثبت نسبه من الزوج **قوله** للكسوة وعلله
اجرة المسكن وهل الا ان يسال لشراء مسكن يراجع **قوله** لو محتاجا الظاهر انه اقل ما تقوم به
الكفاية **قوله** ما يغنيه اي يسد خلته بحيث لا يحتاج في ذلك اليوم الى سؤال شخص اخر فان
كان محتاجا للقوت يعطيه قوت يومه او للكسوة يعطيه منها ما يحصل به الكفاية من ستر العورة ودفع
الحر والبرد مع قدرته على لبسه واجرة المسكن ان كان حاجته له وكذا كل ما كان ضروريا له فيصنع
بعباد الله ما يحب ان يصنع الله به **قوله** فقرا مكان المال فلو كان في بلدة وامواله في بلاد يخرج
زكوة كل مال في البلدة التي المال فيها فلو كان الرجل بمكة وله مال بجده واخر بمصر اخرج زكوة مال
جدة بها وكذا الآخر **قوله** وفي الوصية اي لو كان نزيل بلدة وماله باخرى واوصى بان يعطي ثلث
ماله للفقراء ولم يبين مكانهم فانها تفرق في فقراء البلدة التي مات بها وان نص على شيء اتبع
والاولى في حقه ان يوصي بها للفقراء مكان حل به الا الاقارب او من ذكر انها تنقل الصدقة اليهم **قوله**
وفي الفطرة اي لو كان رجل بمكان واولاده ورقيقه في مكان اخر يخرج الفطر في المكان الذي
هو فيه لانه المكلف بها وراسهم تبع لراسه وقال في المنح في اخر باب صدقة الفطر الافضل
ان يؤدي عن عبيده واولاده وحشمه حيث هم عند ابي يوسف وعليه الفتوى وعند محمد حيث
هو انتهى **قوله** الا اذا نص على التعويض ولو دفع زكوته الى من يخدمه ويقضي
حوائجه والى من يبشره ببشارة او الى من اهدى هدية جاز الا ان ينص على التعويض
والا اي وان لم يكن لها على زوجها مهر او كان مؤجلا فان الدين المؤجل لا يمنع عن اخذ الزكوة
او كان معجلا ولم تبلغ نصابا او المعجل منه لم يبلغه او بلغ وكان الزوج معسرا او منكرا او ممتنع
عن الاداء ولو عليه بينة لان المراة لا تقدر على خصام زوجها عادة

## باب صدقة الفطر

**قوله** الى شرطه واما السبب فهو راس يمونه ويلي عليه ومن ثم لو عجل صدقة
الفطر قبل النصاب ثم ملكه صح بزازية منح **قوله** لفظ اسلامي هو كذلك في البحر والمنح ولا
يخالفه نقل صاحب القاموس له لانه كثيرا ما ينقل الالفاظ الاسلامية ومقصده بيان ما يحتاج الطالب
مما يتعلق بالكتاب والسنة وما يلحق بذلك الا ترى انه ذكر الصلاة انها عبادة ذات ركوع وسجود
ولا شك انها بهذا المعنى لفظ اسلامي وكذلك يذكر اسماء العلماء من الرواة وغيرهم وقد
يذكر الفاظا على مقتضى اصطلاحات حادثة بعد الاسلام وبعد دخول اللحن في كلام العرب **قوله**
مولدا اي لم تستعمله العرب بمعنى زكوة الصوم التي بوب لها هنا وهذا معنى المولد انه استعمل
ماخوذ من الكلام العربي وليس منه ولا ينافيه قول القهستاني مثل الخلقة وزنا ومعنى لانه بيان ان الفقهاء

اخذوه في الفطرة التي هي الحنيفية مع انه تاويل بعيد ولذا قيل انه لحن كما اشار اليه بقوله
بل قيل لحن **قوله** قدر اي فلا يفيد لزوم فعلها اذ لا يلزم من تقدير الشيء لزومه في سنة
الفجر مقدرة بركعتين واستدل الشارح على هذا الحمل بالاجماع على عدم كفر منكرها ولو كان فرضا
لكفر وذكر في البحر والمنح ان عدم فرضيتها لان دليلها ظني فان الحديث ثابت بطريق الاحاد وكذا
الاجماع على لزومها نقل احادا او خبر الواحد يفيد الظن لا القطع ويثبت به الواجب والفرض
لا يثبت الا بقطعي الدلالة والثبوت **قوله** جاز اي بلا وصية لان الوارث خليفة الميت فيكتفي
بنيته عن نية الميت للضرورة اما بها فيجب تنفيذها في الثلث وهي احرى بالسقوط عن الميت
لوجود النية منه بالايصاء **قوله** واختاره الكمال معللا بقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم في
مثل هذا اليوم فهو في المقيد لا في المطلق ورد بانه لو تم هذا لما جاز تقديمها لكنه جائز لوجود
السبب وهو الرأس فعلم ان التقييد بالاغناء في يوم العيد لبيان الفضيلة والاستحباب **قوله**
ولو صغيرا الخ لما فيها من معنى المؤنة لانها وجبت بسبب الغير كما تجب مؤنته فلا يشترط لها كمال الاهلية
ولهذا لم يقيده في المتن بالبلوغ والعقل فيجب على الولي والوصي اخراجها من مال الصبي والمجنون
حتى لو لم يخرجها وجب الاداء بعد البلوغ منح ملخصا اي في الصبي وفي المجنون بعد الافاقة و
وجوب الصدقة عليهما كوجوب نفقة قريبهما العاجز ومحمد لا يوجبها عليهما **قوله** ولو صبيا
مجنونا واذا وجبت على من اجتمع فيه الصبا والجنون تجب على من وجدت فيه واحدة بالاولى وفي
نسخة بالواو وفي نسخة باو **قوله** عياله وبادخار مؤنة شهر لعياله لا يكون غنيا كما في
الطريقة ونقل شارحها عن والده في الاحكام وبما زاد عن الشهر يكون غنيا وتقدم نقله في
باب المصرف عن التجنيس وقال غيره بادخار مؤنة سنة لا يكون غنيا **قوله** ما يجب الخ على حذف
مضاف اي هي شرط ما يجب واما نفس القدرة الممكنة ادنى ما يتمكن به المأمور من اداء المأمور به
من غير حرج غالبا فانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من القدرة الممكنة مع انه قد يتمكن منه
بدونه وبدون الراحلة لكن لا يتمكن بدونهما الا بحرج عظيم غالبا كما في ارشاد الطالب وفيه
وفي هذا النمط صدقة الفطر فانها تثبت بقدرة ممكنة فلا تسقط بهلاك المال ولم تثبت بقدرة
ميسرة لان اليسر في المال النامي ليكون الاداء من الفضل وليس بشرط فيها واشتراط الغنا ليس
للتيسير بل ليصير اهلا للاغناء لقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى والاغناء حتى
عن قوت اليوم بصفة الحسن يتوقف على الغنا لان غالب حال الفقير عدم الصبر على شدائد الفقر
والجزع فلا بد من الغناء الشرعي لئلا يؤدي الى الجزع المذموم واما قوله صلى الله عليه وسلم افضل
الصدقة جهد المقل لا ينافي عدم الوجوب عليه لكن قوله عليه الصلاة والسلام خير الصدقة ما كان
عن ظهر غنا يقتضي تفضيل صدقة الغني على صدقة الفقير الذي لا يصبر على شدة الفقر ويجزع
لدى الحاجة على ما هو الاعم الاغلب وحديث جهد المقل وقوله تعالى ويؤثرون على انفسهم على
الفقير الذي اختص بتاييد الهي في الصبر عند شدة الحاجة وايثار الغير ولو كان به خصاصة كما في
التلويح **قوله** محض اي ليس فيه معنى العلة فهو كالشهود في النكاح شرط للانعقاد دون بقائه





فلا يشترط بقاؤهم كذلك لا يشترط بقاء النصاب بعد وجوبها وهو كما تقدم اول فجر الفطر حتى لو
هلك المال بعده بقي في ذمته كالموت وكذا لا تسقط **قوله** هي ما يجب الخ على حذف مضاف
كالتي قبلها **قوله** في معنى العلة بمعنى انه كان يجوز ان يجب بمجرد القوة الممكنة فاثرت فيه القدرة
الميسرة واوجبته بصفة اليسر فلهذا اشترط بقاؤها حتى تسقط الزكوة بهلاك المال بعد الحول
**قوله** وان لم يصم لعذر قيد به باعتبار حال المسلم انه لا يترك الصوم الا لعذر فانه لو تركه لغير
عذر تجب عليه صدقة الفطر لان سببها الراس وشرط وجوبها صبح يوم الفطر غني وجد السبب والشرط
الذي هو وقت وجوبها لزمته اذا ترك واجب لا يقتضي ترك واجب اخر **قوله** وطفله الظاهر
ان المراد به من لا يقدر على الكسب قال في الملتقى ونفقة الطفل الفقير على ابيه قال الشارح الى
حد الكسب وحينئذ للاب ان يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقيل ان يحسن العمل ينفق عليه
من ماله انتهى فعلم انه اذا احسن العمل لا يمونه الاب فلا تلزمه فطرته لان الفطرة تابعة للنفقة **قوله**
اذا كان فقيرا ان بلغ مجنونا ففطرته على الاب وان بلغ مفيقا ثم جن فلا فطرة على ابيه لانه اذا بلغ
مجنونا فقد استمرت الولاية عليه واذا افاق فقد انتقلت ولايته اليه جوهره وفي البحر تجب صدقة
الولد الكبير اذا كان مجنونا على ابيه سواء بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني
انتهى فجعل ما مشى عليه في الجوهرة رواية عن محمد **قوله** ولو تعددت الاباء الخ عند ابي
يوسف لان البنوة ثابتة في حق كل واحد منهما كملا لان ثبوت النسب لا يتجزى ولهذا لو مات احدهما
كان ولد الباقي منهما وقال محمد يجب عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا
الصدقة لانها قابلة للتجزي كالمؤنة نهر **قوله** ولو زوج الخ البنت الصغيرة اذا زوجت
وسلمت الى الزوج ثم جاء يوم الفطر لا يجب على الاب صدقة فطرها لعدم المؤنة عليه لها صرح به
في الخلاصة بحر وهي احسن من عبارته هنا لان الزوج لو رضي بتسليمها غير صالحة للخدمة بل
للاستيناس كانت نفقتها عليه فتسقط الفطرة عن ابيها والعلة يقول متى صلحت للاستيناس
**قوله** والجد كالاب قال في البحر وخرج ولد الولد فان صدقة فطره لا تجب على جده عند عدم
ابيه او فقره على ظاهر الرواية لعدم الولاية المطلقة وتعقبه في الفتح بوجوب النفقة على الجد
والمخلص الا بترجيح رواية الحسن ان على الجد صدقة فطرهم وهذه مسائل يخالف فيها الجد الاب
في ظاهر الرواية ولا يخالف في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة
فلان انتهى باختصار وقال قبله اذا كان الاب مجنونا فقيرا الترجمة فان صدقة الفطر واجبة على ابنه
كذا في الاختيار انتهى فقوله فان صدقة فطره واجبة اي فطر ولده **قوله** ولو مديونا اي لو
ان له في التجارة فلزمه الدين وان كان مستغرقا بالدين لانه يلي عليه ويمونه جوهره **قوله**
اذا كان عنده ما يوفي بالدين وزيادة نصاب جوهره لان المولى لا يكون غنيا حتى يفضل عن دينه قدر
النصاب وفي التبيين وعن المرهون تجب عليه في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب والسببية ايضا
تجب عليه عن نفسه بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد الجاني حيث تجب عنهما كيف ما كان والفرق ان
الدين في الرهن على المولى ولا دين عليه في العبد المستغرق والجاني وانما هو على العبد وذلك لا يمنع

الوجوب على المولى انتهى **قوله** وبرقبته لآخر فانه لم يوص برقبته لاحد ففطرته على الوارث
بشير اليه قوله ففطرته على مالك الرقبة قال في الفتح وفي العبد الموصى بخدمته على مالك الرقبة
وما وقع في شرح الكنز والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم ويمكن ان يجاب
بان عبارة الزيلعي بناء على العادة من تعدد الورثة فيكون العبد مشتركا **قوله** والجاني الذي
في رقبته جناية عمدا او خطاء لان الجناية لا تزيل الملك عنه جوهره لانه يمونه ويلي عليه
وقول الزيلعي لا تجب اي في الموصى بخدمته **قوله** ومدبره وام ولده لانهما لم يخرجا عن ملكه ومؤنتهما
عليه وله الولاية التامة عليهما **قوله** ولو كافرا لان الوجوب على المولى لا على العبد وشرطه
الاسلام على من وجبت عليه قال في الجوهرة لان السبب قد تحقق والمولى من اهله ولو كان العبد
مسلما والمولى كافرا فلا وجوب لان المولى ليس من اهلها انتهى **فائدة** لا تجب عن
مماليك المأذون سواء كان عليه دين ام لا لانهم عبيد التجارة جوهره وفي التبيين ولو كان له
عبد وعبيد عبيد تجب عن العبيد لما قلنا ولا تجب على عبيد العبيد ان كانوا للتجارة وان كانوا للخدمة
تجب ان لم يكن على العبيد دين مستغرق وان كان عليهم دين مستغرق لا تجب عند ابي حنيفة
وعندهما تجب بناء على ان المولى هل يملك كسب عبده اذا كان عليه دين مستغرق ام لا انتهى
تامل فان العبد المأذون لا يملك الشراء لغير التجارة ولعله لو اراد استخدامهم خرج عن التجارة بحر **قوله**
لا عن زوجته لقصور الولاية فانه لا يمونها غير حقوق النكاح وقصور المؤنة اذ لا يمونها بغير
الرواتب فلا يجب عليه مداواتها وشبهها **قوله** وولده الكبير العاقل قال في الجوهرة ولا عن اولاده
الكبار وان كانوا في عياله بان كانوا زمنى لانعدام الولاية فان ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم جاز
استحسانا لثبوت الاذن عادة انتهى قال في النهر فظاهر ما في الظهيرية ان هذا الحكم جار في
كل من كان في عياله انتهى وقول صاحب الجوهرة بان كانوا زمنى بيان لوجوب جعلهم في عياله وانفاقه
عليهم ومع ذلك لا تجب عليهم صدقة فطرهم واما الاداء عنهم حيث كانوا في عياله يجوز من غير اذن
على ما يفيده اطلاقه فانهم سواء كانوا زمنى او اصحاء وان لم تكن نفقتهم واجبة عليه فليحرر **قوله**
الآبق لعدم الولاية عليه **قوله** والماسور هذا مشكل لانهم بالاستيلاء عليه يملكونه فلم يبق
ملكا لمولاه فلم يتصور كونه عبده ماسورا لانه حينئذ ليس بعبده الا باعتبار ما كان **قوله**
فيجب لما مضى لم يوجبوا في الزكوة ما مضى في مال الضمار كما تقدم فلينظر الفرق بينهما **قوله** لانه
لان ملكه غير تام كما مر في الزكوة وهذا احسن من قوله لمولاه اذ المولى لا يملك مال مكاتبه وعبارة
الجوهرة لقصور الملك فيه ولعدم الولاية عليه لانه خارج عن يده وتصرفه بخلاف المدبر وام
الولد فان ملكه كامل فيهما بدليل حل وطئهما لا المكاتبة فلا يحل ولا يخرج المكاتب عن نفسه لفقره انتهى
**قوله** في قول اي ضعيف كما في بعض النسخ اذ هو مخالف لاطلاق المتون والشروح **قوله**
وخبزه الخ قال في الجوهرة نقلا عن الهداية هو الصحيح احترز بالصحيح عن قول بعض المتأخرين انه اذا ادى
منوين من خبز الحنطة يجوز لانه لما جاز من الدقيق والسويق باعتبار العين ففي الخبز اجوز لانه
انفع للفقراء انتهى وقال في الفتح قوله هو الصحيح احترز عما قال بعضهم يراعى فيه القدر وهو ان يكون





منوين من الخبز لانه لما روعي القدر فيما هو اصله ففيه وانه يزداد ذلك القدر صفة وقيمة اولى
والصحيح الاول لان القدر لا يعرف الا من جهة الشرع ولم يرد الا في الكيل والخبز ليس منه فكان اخراجه
بطريق القيمة انتهى **قوله** ما يسع الفا الخ هذا قولهما وقال الثاني خمسة ارطال وثلث وروى
الطحاوي انه عن الثاني قال قدمت المدينة فاخرج لي من اثق به صاعا فقال هذا صاع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فوجدته خمسة ارطال وثلث قال وسمعت ابن عمران يقول ان الذي اخرج له هذا مالك ولهما
حديث الدارقطني عن انس وعائشة كان عليه الصلاة والسلام يغتسل بالصاع ثمانية ارطال لان
الثاني انما وجده برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل العراق لانه ثلاثون استارا بكسر الهمزة
اربعة مثاقيل ونصف والبغدادي عشرون واذا قابلت البغدادي بخمسة وثلث بالمدني وجدتهما
سواء وهو الاشبه لان محمدا لم يذكر خلاف ابي يوسف ولو كان لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا في
الفتح لكن في البناية يعني الصحيح ان الخلاف ثابت نهر وفيما نسبه صاحب النهر للفتح اختصار اذ لا
يصح بناء ما قاله ابو يوسف على رطل اهل المدينة وما قالاه على رطل اهل العراق لان ظاهر واقعة
ابي يوسف رجوعه عما يقوله ولو صح هذا التوفيق لم يكن رجوع منه ولان استند الامام لحديث
عائشة ان الصاع ثمانية ارطال وعائشة لا تقدر الا برطل اهل المدينة بل هو قول صاحب الفتح
على عدم صحة الرواية عن ابي يوسف فانه قال الاقرب منه عدم ذكر محمد بخلافه فيكون دليل ضعف
اصل وقوع الواقعة لابي يوسف ولو كان راويها ثقة لان وقوع ذلك منه لعامة الناس و
مشافهته اياهم به مما يوجب شهرة رجوعه ولو كان لم يعلمه محمد كان لم يسكت فهذه علة باطنة لقد
رأيت في النهر ان صاحب البناية يعني صحح رجوع ابي يوسف وما روي ان صاع عمر ثمانية ارطال فان الحجاج
انه عبر صاع اهل العراق لانه وضع الخراج على سوادها وجعل على الجريب صاعا ودرهما و
اعتبر الصاع ما تعارفوه وكان صاعهم ثمانية ارطال فالحاصل انه اذا ثبتت الرواية عن ابي
يوسف فهي مخالفة لقول الامامين وما ذكر في التوفيق غير ظاهر **قوله** من ماش او عدس
الخ فيه تصريح قوله ما يسع والتقدير بما حد الصنفين والتعليل بتساويهما كيلا ووزنا يشعر باعتبار
الكيل في الاداء لا الوزن وقد تقدم التصريح به عن الفتح حيث قال في رد القول بجواز دفع الخبز
لان القدر لا يعرف الا من جهة الشرع ولم يرد الا في الكيل الى آخر ما تقدم وقال في النهر و
في كلامه ايماء الى ان الصاع او نصفه انما يعتبر بالوزن اي لان صاحب الكنز قال وهو
ثمانية ارطال ولم يقل ما يسع الخ فاعتبره بالوزن قال في النهر لانهم لما اختلفوا في
انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث كان اجماعا منهم على اعتبار الوزن وروى
ابن رستم عن محمد انه انما يعتبر بالكيل لجواز ثقل الحنطة فلا تبلغ نصف صاع انه وزنت
ثمانية الا ان قولهم يعتبر الوزن بما لا يختلف كيله ووزنه وهو العدس يقتضي رفع
الخلاف اذا تؤمل وظاهر ما في البدائع يعطي اعتبار الوزن وان اختلفا وذلك انه قال
عن ابي حنيفة اعتبار الوزن وعن محمد اعتبار الكيل حتى لو وزن وادى جاز عند الامام
لا عند محمد وقال الطحاوي الصاع ثمانية ارطال فيما يستوي كيله ووزنه وهو العدس

والماش والذبيب فاذا كان الصاع يسع ثمانية ارطال من العدس والماش فهو الذي
يكال به الشعير لان من الاشياء ما لا يختلف كيله ووزنه كالعدس والماش وما سواهما يختلف
منها ما يكون وزنه اكثر من كيله كالشعير ومنها ما يكون على العكس كالملح فوجب تقدير الكيل
بما لا يختلف كيله ووزنه فاذا كان المكيال يسع ثمانية ارطال من ذلك فهو الصاع الذي
يكال به التمر والشعير ووجه قول محمد ان النص ورد باسم الصاع وانه مكيال لا يختلف
وزن ما يدخل فيه خفة وثقلا فوجب اعتبار المنصوص عليه ووجه قول ابي حنيفة ان
الناس اذا اختلفوا في الصاع يقدرونه بالوزن فدل ان المعتبر هو الوزن انتهى فالحاصل
انه لا معنى للتقدير بالماش والعدس ليس من انواع الفطرة بل يقدر بهما مكيالا ومن
اشترى او عبر بالوزن يمكن ارجاع قوله الى الكيل اي كيل وزنه هذا المقدار والمصرح به في
الاحاديث في صدقة الفطر الكيل لا الوزن **قوله** ودفع القيمة الخ لا شبهة ان
النصوص وردت في الاعيان ودفع العين تجزي اتفاقا وفي اجزاء دفع القيمة خلاف
والخروج من العهدة بيقين هو المطلوب ووجه ما قيل في افضلية دفع القيمة انه ادفع لحاجة
الفقير باعتبار ما شاهده هذا القائل في قطره وفي زمنه فاذا كان الواقع ان العين
انفع للفقير فلا وجه لافضلية دفع القيمة والمشاهد في المدينة المشرفة ان الاعيان
فيها لا توجد خصوصا في يوم العيد فانا لم نر في بلدة يباع الطعام يوم العيد فلا يحصل
للفقير الانتفاع بدفع القيمة ولو دفع اليه العين لطحنه وخبزه او طبخه واقتات به اذا
كان فقيرا ممن تدفع له الصدقة لدفع حاجته والله اعلم **قوله** بطلوع الفجر الظاهر
ان الباء للظرفية ليوافق قول الكنز صبح يوم الفطر قال في البحر والنهر ظرف لجب فهو شرط
للوجوب واما السبب فهو راس يمونه ويلي عليه وقول المصنف في المنح حتى مات
قبله اي الان قال لانتفاء السبب فيه تسامح **قوله** لا تجب عليه اي لفقد شرط الوجوب
فهو كتمام الحول بالنسبة لنصاب الزكوة **قوله** بامره وفعله روي انه كان
يامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تخرج صدقة الفطر قبل الصلوة وكان يقسمها
قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطوف في هذا اليوم الخ **قوله**
بشرط دخول رمضان لانها صدقة الفطر ولا فطر قبل الصوم ويرد عليه انها تجب
على من لم يصم لعذر او بغيره وتقييد صاحب المنح بمن افطر لعذر لانه شان المسلم ان لا يفطر
بدونه فهو قيد اتفاقي وهذا قول خلف وقيل يشترط دخول النصف الثاني من رمضان
وقيل العشر الاخير قال الحسن لا يجوز تقديمها اصلا **قوله** ونقل عن الولوالجية
فهو يرد ما في البحر انه لم يوجد في ظاهر الرواية **قوله** فكان هو المذهب وفي التبيين
ويجب دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقه على مسكينين او اكثر
لم يجز لان المقصود المنصوص عليه هو الاغنا لقوله عليه الصلوة والسلام اغنوهم عن المسئلة
في مثل هذا اليوم ولا يستغني بما دون ذلك وجوز الكرخي تفريق صدقة شخص واحد على

مساكين



مساكين لان الاغناء يحصل بالمجموع انتهى ونحوه في الفتح والدرر وعبارة الزيلعي في
الظهار بخلاف صدقة الفطر فان له ان يفرق نصف صاع من بر على مسكين مسكينين او اكثر
والفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارة كما نص على قدر الواجب فيكون لكل واحد
ما يخصه من الواجب واما صدقة الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه فله ان يفرق القدر على اي عدد
شاء ولكن الافضل ان يعطي مسكينا واحدا ليتحقق الاغناء لان ما دون نصف صاع لا يحصل به
الاغناء انتهى وفي الشرنبلالية والصحيح قول الكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة واحد
لجمع من الفقراء لوجود الدفع الى المصرف على الصحيح انتهى وقال في البحر صرح الولوالجي وقاضيخان
وصاحب المحيط والبدايع بجواز تفريق الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان
هو المذهب كجواز تفريق الزكوة واما الحديث المامور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية وقد نقل
في التبيين الجواز من غير خلاف في باب الظهار انتهى **قوله** للندب بدليل جواز التقديم
والتاخير ولذا احمل عدم كراهة التاخير على التحريمية لانه اذا كان الاغناء في يوم العيد
مندوبا كان تركه مكروها تنزيها اذ حقيقة كراهة التنزيه ارتكاب خلاف الاولى كما قدمه
لما مر الخ يعني فيصير بالخلط ملكا لها وهو قد اداها بالدفع من ماله لا من مالها فيد فعها من مالها
كانت متبرعة وعليها ضمان ما ملكته والتقدير بنصف الصاع لمنع الاقل لا لجواز الاكثر فيكون
جملة ما دفعته عن نفسها وعندهما الخلط يصير مشتركا بينهما فقد ادت ماله بامره فلا يظهر له
توقفه على اجازة الزوج فلا يظهر قول صاحب البحر وهي محمولة على قولهما اذا اجاز الزوج ناقلا
له عن الظهيرية وتبعه المصنف والشارح هنا وعلى صحته فيحتاج ان يجيز الزوج والمال قائم في
يد الفقير ليتحرر **قوله** ولو بالعكس اي لو دفعت لزوجها فخلط هو بصدقته ودفعه للفقير لم
يره صاحب النهر منصوصا عليه ومقتضى ما مر انه لو ادى عنها بلا اذن جاز الجواز هنا لانه لما خلط
صدقتها بصدقته وكان ذلك استهلاكا عند الامام متملكا به صدقتها ضامنا لها مثله فقد دفع ملكه
وعنها وذلك جائز فالجواز على قولهما اظهر لانه دفع ملكها باذنها لكن ينبغي ان يضمن لها عند الامام
لا عندهما هذا ما ظهر **قوله** عنها اي عن المراة لانه محل الاشتباه وفي نسخة عنهما اي
الزوجان وهي ظاهرة وهي كذلك في النهر **قوله** ولا يبعث الخ في الحديث الصحيح انه جعل
الاجرة على صدقة الفطر فكان يقبل من جاءه بصدقة من غير ان يذهب اليهم **قوله**
الذمي اي جواز دفعها للذمي خلافا للشافعي وبقوله يفتى كسائر الصدقات الواجبة وكذا من
عدم سقوطها بهلاك المال **قوله** وان كانت نفقتها عليه لانها تصير غنية بالنفقة لشرط
ان لا يحتسبها عليها من النفقة لان ما وجب عليه بجهة لا يجوز احتسابه عن جهة اخرى كما مر في نفقة ذي
الرحم **قوله** سبعة هو الصحيح في الكل الا في العمرة فالصحيح انها سنة **كتاب**
**الصوم** **قوله** قبيل القائل صاحب البحر مستند العبارة الظهيرية **قوله** وتعقب المتعقب
صاحب النهر حيث قال بعد نقل عبارته لعل وجهها اي وجه ما في الظهيرية انه اريد بلفظ صيام في
رجب ثلاثة ايام فكذا في النذر خروجا عن العهدة بيقين بخلاف صوم وتوهم في البحر

ان الصيغة لها دلالة على التعدد وكذلك ان الصوم له انواع ثلاثة فادعى ان الاول صيام وهو
ممنوع فقد قال القاضي في تفسيره الاية بيان لجنس الفدية واما قدرها فبينه عليه الصلاة والسلام
في حديث كعب فان قلت بان صياما جمع الصائم قلت هذا لا يصح مرادا في الاية ولا في
الترجمة كما يدركه الذوق السليم والطبع المستقيم على ان ال الداخلة على الجمع تبطل معنى الجمعية ان
قدر انتهى ومضمونه انه لا يصح استناد الذين لكلام الظهيرية لما بينه وان الصيام كالصوم كل
منهما مصدر يشمل القليل والكثير وانما وجب في الفدية ثلاثة ايام بالحديث ولا يصح جعل
صيام جمع صائم وهذا في الاية مسلم واما في الترجمة هنا فلا مانع منه الا عدم المشاكلة مع
ما قبله وما بعده ان ال تبطل معنى الجمعية فيستوي حينئذ لفظ الصوم والصيام **قوله** بان
الصوم له انواع ثلاثة هو توجيه لكلام صاحب البحر اي حيث كان الصوم له انواع فينبغي ان يؤتى
بلفظ يدل على الجمع لكن الصوم والصيام بمعنى واحد وعلى تسليم انه يدل على الجمع فال تبطل معنى
الجمع **قوله** والاصح انه قال الحاكم في الكافي ذكر محمد بن الحسن عن طلحة بن عمرو عن مجاهد
انه يكره ان يقول جاء رمضان وذهب رمضان وقال لا ادري لعل رمضان اسم من اسماء الله ولكن يقول
جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان انتهى قال في النهر نقل هذا عن محمد ولم يحك خلافه وعامة
المشايخ على انه لا يكره لمجيئه في الاحاديث الصحيحة وذكر جملة منها وقد بوب البخاري في
صحيحه على جوازه **قوله** لعشر في شعبان قال في المواهب ثم حولت القبلة الى الكعبة وكان
صلى الله عليه وسلم يصلي الى بيت المقدس بالمدينة ستة عشر وقيل سبعة عشر وقيل ثمانية عشر
شهرا وقال الحربي قدم عليه الصلاة والسلام المدينة في ربيع الاول وصلى الى بيت المقدس تمام
السنة وصلى من سنة اثنين ستة اشهر ثم حولت القبلة وقيل كان تحويلها في جمادى وقيل كان
يوم الثلاثاء في نصف شعبان وقيل يوم الاثنين نصف رجب وظاهر حديث البراء في البخاري انها كانت
صلاة العصر ووقع عند النسائي من رواية ابي سعيد بن المعلى انها الظهر واما اهل قباء فلم يبلغهم
الخبر الى صلاة الفجر من اليوم الثاني كما في الصحيحين عن ابن عمر انتهى **قوله** لغة ذكره في
المغرب واستشهد له ببيت النابغة ٭ خيل صيام وخيل غير صائمة ٭ تحت العجاج واخرى
تعلك اللجما اراد بالصائمة الممسكة عن العلف **قوله** كائن في دارنا الكون في دار الاسلام
ليس من ذاتيات الصوم ولا من خواصه بل شرط لوجوبه والكلام في تعريف ماهيته والذي وقع
الشارح ما وقع في المنح تبعا للبحر نقلا عن الكمال انه من شروط الصحة والكمال انما جعله من شروط
الوجوب وعبارة الكمال وينبغي ان يزاد في الشروط العلم بالوجوب وعبارتها او الكون في دار
الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم صوم رمضان
ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين او رجل وامرأتين او واحد
عدل وعندهما لا يشترط العدالة ولا البلوغ والحرية ولو اسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء
ما مضى بعد الاسلام علم بالوجوب اولا انتهى فعلم من قوله ليس عليه قضاء ما مضى الخ انه اراد
باشتراط العلم اشتراطه للوجوب عليه لا لصحة الصوم فان احدا لا يقول بعدم صحته منه بل

المناسب



المناسب ان يقال الشخص المخصوص الذي هو محل الصوم ومحل له بالمسلم الخالي عن الحيض والنفاس
فان الصوم لا يتاتى من غيره واما النية فهي شرط لصحته منه سيصرح بها فليست داخلة في حقيقة
شخص مخصوص **قوله** ولو منهيا اشار الى الجواب عن اعتراض صاحب البحر قال في النهر وحكمه سقوط
الواجب ونيل الثواب ان كان صوما لازما والا فانه في قاله في فتح القدير تبعا لغيره واعترضه
في البحر بان صوم الايام المنهية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال ان لم يكن الصوم منهيا عنه والا فالصحة
واقول ظاهر قولهم ان النهي فيها لمعنى مجاور وهو الاعراض عن الضيافة يفيد ان فيه ثوابا كالصلاة
في ارض مغصوبة انتهى **قوله** الحنث والقتل اي الحنث في كفارة اليمين والقتل في قتل
يوجب الكفارة وكفارة الظهار سببين الشارح سببها في محلها والافطار في كفارته
والجناية في كفارات الحج **قوله** جزء من الشهر قال في العناية سببه الشهر لانه يضاف
اليه والاضافة دليل السببية ويتكرر بتكرره وذلك يدل على السببية وكل يوم سبب وجوب
صوم ذلك اليوم الاول لان صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه تخلل بين يومين زمان
لا يصلح للصوم لا قضاء ولا اداء وهو الليالي فصار كالصلوات وهذا اختيار صاحب الاسرار وفخر
الاسلام وقال شمس الائمة السرخسي الليالي والايام في السببية سواء انتهى وقال في الفتح
وسبب رمضان شهود جزء من الشهر ليله ونهاره وكل يوم سبب وجوب ادائه لانها عبادات
متفرقة كتفرق الصلوات في الاوقات بل اشد للتخلل زمان لا يصلح للصوم وهو الليل وجمع
المصنف بينهما لانه لا منافاة فشهود جزء منه سبب لكله ثم كل يوم سبب لصومه غاية الامر
انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره **قوله** في اخر ايامه
كذا في البحر والنهر ومقتضى تقرير المسئلة انه لا خصوص لاخر الايام بل لا تعتبر افاقته بعد
الزوال في اي يوم منه لانه لا يمكن انشاء الصوم فيه ولذا قال في الامداد وثمرة الخلاف
تظهر فيمن افاق اول ليلة من الشهر ثم جن قبل الفجر في جميع الشهر ثم افاق في ليلة او فيما
بعد الزوال في يوم منه ثم عاوده الجنون قبل الفجر يلزمه القضاء على قول شمس الائمة لا على
قول غيره انتهى فاطلق قوله في يوم منه ولم يقيده في اخر ايامه واما قوله هنا كالامداد الفتاح
وغيره بعد الزوال مسامحة في العبارة اعتمادا على ما هو المعلوم في المسئلة ان وقت
النية وهو الذي يمكن انشاء الصوم فيه ينتهي بالضحوة الكبرى فصار الحكم عندها كالحكم ما بعد
الزوال **قوله** عملا لا اعتقادا هذا اثنا في قول صاحب الدرر الظاهر ان مرادهم بالفرض
هنا الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية **قوله** لا يكفر بضم
الياء وفتح الفاء بغير تشديد اي لا ينسب الى الكفر ولا يحكم بكفره **قوله** تبعا لابن الكمال
قال في ايضاح الاصلاح وصوم النذر والكفارة واجب لم ينعقد الاجماع على فرضية واحد
منها بل على وجوبه اي ثبوته عملا لا علما ولهذا لا يكفر جاحده انتهى وهو مشكل في الكفارات
لانه ثابت بالقران ما عدا كفارة الافطار قال تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
الخ وقال ففدية من صيام او صدقة الاية وذلك قطعي الثبوت والدلالة وقد يجاب عن ذلك

في النذر بانه دخله التخصيص فصار ظنيا فليحرر **قوله** قائله الاكمل حيث كتب على قول الهداية والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم بناء على ان الامر للوجوب وكان الواجب ان يكون فرضا لكن خص منه الاية المنذور الذي ليس من جنسه واجب الى ان قال وفيه نظر لان من شرط التخصيص المقارنة والمخصص غير معلوم فضلا عن معرفة كونه مقارنا او لا ولان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه خص منه المجانين والصبيان واصحاب الاعذار ولم ينتف به عنه اثبات الفرضية واقول في الجواب عن الاول ان الامر لتفريغ الذمة عما وجب عليه من السبب فان كان السبب من الشارع يكون فرضا ومن العبد واجبا كما في المنذور فرقا بين ايجاب الرب وعبده انتهى باختصار وهذه العبارة لا يفهم منها اختيار الفريضة وقال الكمال تفريعا على كلام صاحب الهداية فقول صاحب المجمع تبعا لصاحب البدائع يفترض صوم رمضان وصوم المنذور والكفارة على غير ما ينبغي على هذا لكن الاظهر انه فرض للاجماع على لزومها انتهى قال سعدي جلبي قال المصنف في قوله تعالى وليوفوا نذورهم اقول لم يتعرض للاجماع فيه فكانه لم يثبت عنده فلذلك حكم بوجوبه قال ابن الهمام فان قيل لما كان المنذور واجبا مع ان ثبوته بقوله تعالى وليوفوا نذورهم اجيب بانه عام دخله الخصوص فصارت ظنية كالاية المأولة فيفيد الوجوب ونقل عبارته الى اخرها ثم قال وفي المحيط البرهاني والذخيرة الفرق بين الفريضة والواجب ظاهر بنظر الى الاحكام حتى ان الصلاة المنذورة لا تؤدى بعد صلاة العصر وتقضى الفوائت بعد صلاة العصر انتهى فظهر مما ذكر ان قوله لكن الاظهر انه فرض للاجماع على لزومها ليس على ما ينبغي انتهى فما في النسخ هنا قائله الاكمل تحريف من الكاتب لان الذي اختار الفرضية الكمال لا الاكمل وهو لا يفيد تعقبه سعدي **قوله** كما بسطه خسرواي في تحقيق ان المنذور واجب لا نفل وجزم في الكفارات بالفرضية **قوله** ولو منفردا قال في النهر ومندوب ومنه عند العامة صوم يوم الجمعة منفردا انتهى وفي نور الايضاح والثاني الذي ذكره تحريما صوم العيدين وايام التشريق وكره افراد يوم الجمعة بالصوم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا ان يكون في صوم يصومه احدكم رواه مسلم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يصم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله بيوم او بعده رواه ابو داود واحمد باختصار وفي القسطلاني على البخاري اختلف في صيام يوم الجمعة على اقوال كراهة مطلقا واباحة مطلقا من غير كراهة وهو قول مالك وابي حنيفة ومحمد بن حسن وكراهة افراده وهو مذهب الشافعية والرابع ان النهي مخصوص بمن يتحرى صيامه ويخصه دون غيره ومتى صامه مع صومه يوما غيره فقد خرج عن النهي وهذا يؤيده حديث هل صمت امس الحديث والخامس انه يحرم الا ان صام قبله او بعده او وافق عادته وهو قول ابن حزم انتهى وفي الاشباه ويكره افراده بالصوم قال في زواهر الجواهر الظاهر من كلام المصنف هنا ان كراهة افراده يوم الجمعة بالصوم هو المذهب وكلامه في شرح الكنز بخلافه

فانه



فانه قال فيه ومن المكروه صوم يوم السبت بانفراده للتشبه باليهود بخلاف يوم الجمعة فان صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم انتهى فعلى هذا كان المناسب ان يقول ويكره افراده بالصوم عند البعض وفي فتاوى قاضيخان ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند ابي حنيفة ومحمد لما روى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصوم يوم الجمعة ولا يفطر ونحوه في الخلاصة والبزازية انتهى والظاهر ان المراد هنا بلا بأس للاستحباب بدليل ما استشهد به من الحديث وليوافق ما نقل غيره وقال السيد الحموي الظاهر من اقتصاره على الكراهة اختياره وما نقله هنا قول البعض وذكر عبارة البحر وعن البزازية كعبارة الخانية وعن التجنيس والمزيد نحوه فكان الاحتياط ان يضم اليه يوما اخر انتهى **قوله** وحده قال في النهر والسبت منفردا انتهى وقال في الاحداد وكره افراد يوم السبت به لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم فان لم يجد احدكم الا لحاء عنبة او عود شجرة فليمضغه رواه احمد واصحاب السنن الا النسائي انتهى وفي نسخة وسبت واحد ولعله تحريف **قوله** ونيروز ومهرجان لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها اعداد وذكروا ان من اهدى بيضة يوم النيروز تعظيما له كفر وفي صومه ابلغ تعظيم من اهداء البيضة وكيف يكون مكروه تنزيها بتأمل **قوله** سبعة متتابعة ثم اذا افطر يوما فيما يجب فيه التتابع فان لاجل الفعل بكون التتابع شرطا فيه وان لاجل الوقت يسقط التتابع وان بقي الفعل واجب القضاء فالاول كفارة القتل والظهار واليمين والافطار والنذر المطلق اذا ذكر التتابع فيه او نواه والثاني كرمضان والنذر المطلق اذا ذكر المعين واليوم بصوم معين بحر عن البديع والاسبيجابي **قوله** بنية وافضل الاوقات ان ينوي عند الافطار صوم الغد خزانة الروايات ووجهه المبادرة اليها عند امكانها تحرزا عن عروض مانع **قوله** فلا تصح الخ صورته انه نوى قبل الزوال ثم غفل عن النية او نام او اغمي عليه او جن لا تجزيه تلك النية اما لو استمر ناويا الى ما بعد الزوال فقد وجدت في وقتها فتجزيه **قوله** ولا عنده اي قبل تمامه اما اذا تم فقد صار بعد الزوال ودخل وقت النية ويغني عنه قوله قبل الغروب اذ لا واسطة بينهما **قوله** لا عندهما تنصيص على عدم دخول الغاية **قوله** اعتبارا الخ فان النية اذا وقعت قبل الضحوة الكبرى التي هي نصف النهار الصومي الذي هو من الفجر الى الغروب فقد وجدت في اكثر اليوم وللاكثر حكم الكل في كثير من المسائل اعتبر هنا دفعا للحرج **قوله** والمطلق النية قال في النهر اللام للعهد اي النية المعهودة بحسب المقام لان الكلام في بحث الصوم بنيتها بقوله اي بنية الصوم وهذا مذهب البصريين وفي بعض النسخ تبعا للنهر قال بدل عن المضاف اليه وهذا مذهب الكوفيين ولا عار علينا في اتباعهم لان امامنا كوفي ودفع بهذا التقييد ان يتوهم بمطلق النية انه يصح باي نية نوى فبطل ان الصوم يتأدى بنية الصلاة وهذا مما لا يتوهم **قوله** لتعينه بتعيين الشارع فهو كالمتوحد في الدار لو نودي بيا شخص او يا انسان او يا رجل سواء كان المتوحد رجلا او امرأة او يا زيد وان لم يكن اسمه زيد فانه يجيب لعدم وجود غيره وكذلك رمضان قال في المنح بقوله

وقف شيخ الاسلام ولي الدين افندي ... الحاج مصطفى آغا ... الحاج حسين آغا

صلى الله عليه وسلم اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان انتهى ولا يقال ان الصوم عبادة فلا بد فيه
من النية لانه اذا لغى الوصف ويبقى بنية اصل الصوم وهو عبادة فيكفي ذلك في حصول الثواب
وصيرورته عبادة فيجزيه عن رمضان **قوله** واختاره ابن الكمال وعبارته وبنية واجب
آخر الا في سفر فانه يقع عن ذلك الواجب ذكر صاحب المنظومة في مقالة النعمان

• اذا نوى في رمضان في سفر • عن واجب آخر فهو معتبر •

وقال في الحقائق نقلا عن المبسوط هذا عنده وقالا يقع عن رمضان وانما وضع في المسافر لان
الصحيح في المريض انه يقع عن رمضان اجماعا انتهى وقال الكمال وعند ابي حنيفة اذا صام المريض
والمسافر جميعا وهو رواية عنه والحاصل انما خرج ابي حنيفة المسافر اذا نوى واجبا آخر بلا
اختلاف وله في ظرفية احدهما ان نفس الوجوب وان كان ثابتا في حق المسافر لكن رخص
له ترك الصوم تخفيفا عليه فاذا اشتغل بواجب آخر كان مترخصا لانه اهم في حقه من اسقاط فرض
الوقت لانه لا يؤاخذ بفرض الوقت الا ان ادرك اياما اخر ولو اخذ بواجب آخر وهو مقتضاه اذا
نوى النفل يقع عن رمضان وهو رواية ابن سماعة عنه والثاني ان انتفاء شرعية العبادات
ليس في حكم الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو في حكم تعيين هذا الزمان ولا تعين في
حق المسافر في قضاء رمضان في حقه كشعبان ويصح منه اداء واجب آخر فيوجب انه اذا نوى النفل يقع عما نوى
وهو رواية الحسن عنه واما اخراج المريض اذا نوى واجبا آخر وجعله كالمسافر فهو رواية
الحسن عنه وهو اختيار صاحب الهداية واكثر مشايخ بخارى لان رخصته متعلقة بخوف
ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر وذكر فخر الاسلام وشمس الائمة انه لا يقع عما
نوى لان رخصته تتعلق بحقيقة العجز وقال صاحب الكشف ان المرض مما يضر به الصوم كالحميات
ووجع الراس والعين وما لا يضر به كالرطوبة وفساد الهضم والترخص يتعلق في النوع
الاول بخوف ازدياد المرض ولا يشترط فيه العجز الحقيقي وفي الثاني يشترط تحقق
العجز فاذا صام هذا عن واجب آخر ولم يهلك ظهر انه لا عجز فيقع عن فرض الوقت واذا صام
الاول يقع عما نوى لتعلقها بعجز مقدر انتهى باختصار **قوله** مطلقا اي عينها او لم
صحيحا او مريضا **قوله** فرق بين تعيين الخ لان ما عينه الشارع بقوله جل ذكره
شهر رمضان الاية لا يقدر ان يصرفه الى غيره وما عينه على نفسه بنيته يتعين واجب
آخر لان كلا التعيينين صادر من العبد فالمتاخر منهما ينسخ المتقدم **قوله** ولو تحمله الخ كما
لو اسير في دار الحرب او تاجرا او من اسلم ثمة وانه هو نواه عن اداء رمضان لصحة القضاء
بنية الاداء ولو نواه عن منذور او كفارة او نفل لما ذكره منها الحديث **قوله** تمييز
الخ لان ترك المفطرات تكون عادة وعبادة والمميز لها النية فيها تصير عبادة كما في الحديث
المشهور انما الاعمال بالنيات **قوله** وقال زفر في التبيين وغيره صحة صوم رمضان
للصحيح المقيم بدون نية عند زفر وكتب الشلبي في حاشية التبيين قوله خلافا لزفر قال في الغاية
وقال زفر يصح صوم رمضان في حق الصحيح المقيم بغير نية وهو مذهب عطاء ومجاهد ذكرهما





النووي انتهى **قوله** كالصلاة اي الواحدة جعلوا صوم الشهر كصلاة واحدة وحكي
فيها بنية واحدة ونقضوا بالفرق لان رمضان عبادات متعددة كل يوم عبادة لا تعلق لاحد
الايام بغيره كالصلوات بقوله فساد البعض لا يوجب فساد الكل فهو بمنزلة صلوات الشهر
او اليوم ولا يكتفى لها بنية واحدة فكذا صوم الشهر **قوله** قران النية للفجر لان الاصل
للنية مقارنتها للشروع في العبادة وهو اول الفجر الذي هو ابتداء الصوم ولما كان متعسرا او
متعذرا اقيم الليل مقامه فجازت النية من ابتداء الليل في كل صوم وجعل ذلك بمنزلة المقارنة
لان الليل محل النوم والغفلة قال تعالى وجعل الليل سكنا ولا يأمن النائم ان يستمر به النوم الى
طلوع الفجر فاكتفي بتبييت النية **قوله** لعدم تعين الوقت بخلاف اداء رمضان فان وقته
متعين لتعيين الله له والنذر المعين زمانه متعين بتعيين الناذر واما النفل فالظاهر انه
للتوسع فيه يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره **قوله** والشرط فيها اي في صحتها ان كانت
مما تحتاج الى التعيين ان يعلم بقلبه اي صوم يصومه هل هو صوم الكفارة او قضاء رمضان
او النذر الذي لم يعين زمانه بخلاف ما لا يشترط فيه تعيين النية ويصح بمطلقها فانه متى نوى
الصوم اجزاه هذا اذا اردنا في انواع الصوم وهو الظاهر من جعل اي لانه يقصد بها طلب
التعيين وان اراد اخراجها عن معناها واراد استعمالها بمعنى ما اي ما حقيقة الصوم فهو معنى
قولهم وشرط صحة النية العلم بالمنوي اي حقيقة الصوم ما هو فشرط صحة نية الصوم
مطلقا ان يعلم انه الامساك عن المفطرات من الفجر الى الغروب **قوله** والسنة اي سنة
المشايخ لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم التلفظ بها ولذلك عبر غيره بالندب والاستحباب
**قوله** صار نفلا لا يرد عليه قوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى وهذا قد نوى
القضاء فكيف يكون نفلا لانا نقول القضاء صوم بزيادة وصف وقد فقد شرط صحة ذلك
الوصف لان شرطه تبييت النية ولم يوجد فبقي اصل الصوم وبنيته يكون نفلا لان النفل ما زاد
على الفرائض والواجبات فصار شروعه فيه قصدا لانه قصد الصوم وانما جهل شرط ما نواه و
الجهل في دار الاسلام لا يكون عذرا فصار شروعه ملتزما فلو افسده يلزمه قضاؤه ويحرم عليه
بدون عذر على الصحيح **قوله** فلم يكن الخ اي المظنون هو ان يظن ان عليه قضاء يوم فشرع
فيه بشروطه ثم تبين انه لا صوم عليه في ذمته فانه لا يلزمه اتمامه لانه شرع مسقطا لا
ملتزما وهو معذور في ذلك وان كان الافضل في حقه اتمامه لان الخلفاء والشيات من شعائر
الاسلام الآن فلو افسده فورا لا قضاء عليه بخلاف ما لو مضى فيه بعد علمه فانه يصير ملتزما
فلا يجوز قطعه فلو قطعه لزمه قضاؤه واما من نوى القضاء بعد الفجر فان عليه ما نواه ولكنه
جهل الحكم الشرعي فيه وهو لزوم تبييت النية وليس بمعذور بالجهل فصح شروعه والتزامه ولا يحل له
القطع ولو قطعه لزمه قضاؤه **قوله** على القول الخ اي هو على القول بعدم اعتبارها كما
مشى عليه في الكنز وتبعه المصنف هنا كما يأتي **قوله** على مقابله اي القول الثاني المقابل لما
تقدم وهو اعتبار اختلاف المطالع فلا يلزم اهل قطر برؤية الهلال في قطر آخر فاذا كانت

السماء مصحية لا يكون شكا فلا يصام اصلا اي ولا نفلا **قوله** الا نفلا اي انه ينقض
على النفل لانه اذا اطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق سبب حمل للتقادير واذا افرد قيل
الفطر افضل وقيل الصوم افضل شرنبلالية فقوله اذا افرد اي اذا افرد النفل بنية والا سلم
الفطر لانه لو ظهرت رمضانية وقد افطر لا شيء عليه لانه لا تكليف بدون العلم واذا صامه
فقد علمت فيه اختلاف المجتهدين وورد الاثار في النهي عنه **قوله** لا اصل له فقد رواه البخاري
تعليق بصيغة الجزم حيث قال وقال صلى الله عليه وسلم عن عمار من صام الخ وقال في البناية
يروى موقوفا على عمار وهو في مثله كالمرفوع انتهى اي لان الصحابي اذا روى ما ليس للرأي
فيه مجال كان بمنزلة المرفوع **قوله** يصومه الخواص اي على سبيل الاباحة اذ لا وجوب
الا بعد تحقق الشهر وقد سمعت ما نقله الشرنبلالي من الخلاف هل الافضل الفطر او الصوم
بعد الزوال اي عند الضحوة الكبرى وقد وقع كثيرا في عبارات الفقهاء في هذا الموضع ذكر الزوال
معبرا به عن الضحوة الكبرى لانها وقت النية بها **قوله** بين مكروهين الخ لف ونشر
فالتردد بين المكروهين راجع الى ما اذا ردد بين رمضان وواجب اخر والثاني راجع الى
ما اذا ردد بين رمضان ونفل فان صومه عن رمضان مكروه وعن النفل غير مكروه **قوله**
فان ظهر رمضانيته الخ لان رمضان يصح بمطلق النية وان لم يظهر رمضانيته فنفل لانه لما ردد
بين وصفين تساقطا فبقي اصل النية وبها يتم النفل **قوله** شرح وهبانية قال في الوهبانية

ومن يوم شك قد غدا متلوما ... فافطر سهوا ثم من بعد يظهر
فينوي به لا يجزيه والسهو قبلها ... كما بعدها قالوا اصح فينشر

من مبتدأ ويوم ظرف والشك استواء طرفي العلم والجهل وذلك هو يوم الثلاثين من شعبان
اذا لم ير الهلال في ليلته لغيم او شهد واحد فردت شهادته او فاسقان فردوا والمتلوم المتردد
والمراد منه هنا الامساك عن الفطر بدون نية والضمير في قبلها وبعدها للنية قال وفي البيت
مسئلتان من القنية والظهيرية والحق انها مسئلة واحدة فيها قولان هي من اصبح متلوما يوم الشك
ثم اكل ساهيا ثم بعد ذلك ظهرت رمضانية فنوى عن رمضان هل يجزيه اولا رقم له
القنية للعلاء السعدي والقاضي بديع والصفار وشرح الطحاوي وذكر انه لا يجزيه صوم
ذلك اليوم عن رمضان ويجب عليه القضاء وذكر في الفتاوى الظهيرية ذكر في الفتاوى
انه يجوز قال وفي الفتاوى انه يجوز النسيان قبل النية كما بعدها زاد في القنية انه الصحيح و
عزاه الى جمع التفاريق والى التصحيح اشار بقوله قالوا اصح فينشر اي هذا القول في الفتوى
انتهى فقول الجوهرة في بحث النية ثم انما تجوز النية قبل الزوال اذا لم يوجد منه بعد الفجر ما ينافي
الصوم واما اذا وجد كالاكل او الشرب او الجماع ناسيا لم تجز النية بعد ذلك انتهى
على ما نقله في الظهيرية عن الفتاوى ويخالفه ما نقله عن البقالي الذي صححه في القنية وتبعه
عليه ابن وهبان وابن الشحنة **قوله** بدليل شرعي قال في البحر وانما لم تجب الكفارة فيما اذا رأى
هلال رمضان ولم يصم لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث





شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات الى اخر ما قال وقال في الثانية وارشد
بوجوب صومه اذا رأى هلال الفطر وحده ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده
واطلق في الرائي فشمل من لا تقبل شهادته ومن تقبل ظهيرية انتهى **قوله** مطلقا لعله
اراد بالاطلاق ما ذكره في البحر سواء كان ممن تقبل شهادته او لا تقبل كما مر **قوله** وجوبا
لعله اراد الوجوب الاصطلاحي لما في لزومه من الشبهة التي اسقطت عنه الكفارة وسوغت القول
بالندب **قوله** لشبهة الرد اي في هلال رمضان ولشبهة الرؤية كما تقدم عن البحر في
هلال الفطر واقتصر على احد الشقين اكتفاء او لوضوحه **قوله** لانه ما راه الخ هذا تعليل
لرؤية هلال رمضان قال في البحر قوله ورد القاضي اخباره احترازا عما اذا افطر قبل ان يرد
القاضي شهادته فانه لا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المشايخ في وجوب الكفارة و
صحح في المحيط عدم وجوبها ورجحه في غاية البيان باعتبار انه يوم مختلف في وجوب صومه فان
الحسن وابن سيرين وعطاء قالوا بانه لا يصوم الا مع الامام ثم قال وارشد بوجوب صومه
اذا رأى هلال الفطر وحده ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده انتهى **قوله**
واما بعد قبوله قال في البحر احترز عما اذا قبل الامام شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم
فافطر هو او واحد من اهل بلدة لزمه الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافا للفقيه ابي
جعفر لانه يوم صوم فلو كان عدلا ينبغي ان لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لان وجه
النفي كونه ممن لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتف فتح انتهى **قوله** خبر عدل قال في
البحر العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة والشرط ادناها وهي ترك الكبائر
والاصرار على الصغائر وما يخل بالمروءة تحرير الاصول وفي الشرنبلالية العدالة ملكة تحمل
على ملازمة التقوى والمروءة انتهى والملكة كيفية راسخة في النفس تحدث بسبب
المداومة على الشيء وممارسته **قوله** على خلاف ظاهر الرواية واما مجهول الحال وهو
المستور فعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى قبوله وظاهر الرواية عدمه لان المراد بالعدل في
ظاهر الرواية من تثبت عدالته وان الحكم بقبول فرع ثبوتها ولا ثبوت في المستور وما
ذكره الطحاوي من عدم اشتراط العدالة محمول على قبول المستور الذي هو احد ‌به
الرواية كما علمت اما مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا بحر **قوله** لا فاسق اتفاقا
اي لا يجب على القاضي قبول شهادته ولا يحل له لكنه لو قضى بها نفذ كما تقدم انه لو قبل
القاضي شهادة الفاسق تجب الكفارة على من افطر عند عامة المشايخ خلافا لابي جعفر
فانه يقول بعدم نفاذ قضاء القاضي بشهادة الفاسق وكما سيأتي عن البزازي ان
القاضي ربما قبله ويجرم عليه ذلك كما مر جوابه في كتاب الشهادة **قوله** على المذهب
قال في البحر اطلقه فشمل ما اذا كان المخبر في مصر او جاء من خارجه وهو ظاهر الرواية خلافا
للطحاوي حيث قال انما يقبل الواحد العدل اذا فسر وقال اني رايته خارج البلد في الصحراء
او هو يقول رايته في البلدة من بين خلل السحاب اما بدون التفسير فلا يقبل كذا في الظهيرية

ه قوله على آخر اى على شهادة عدل آخر بخلاف الشهادة على الشهادة فى سائر الاحكام
حيث لابد من شهادة نصاب الشهادة على كل واحد لان هذا من باب الاخبار لا من باب الشهادة
بحر عن البدائع قوله بلا اذن مولاها واذا علم هذا فى الجارية المملوكة علم فى الحرة التى
لا ملك عليها بالاولى قوله كما لا يشترط الخ قال فى الامداد لكن بلا اشتراط تقدم الدعوى
على الشهادة كعتق الامة وطلاق الحرة كذا فى شرح الكنز للديري وقال الكمال عن قاضيخان
واما الدعوى فينبغى ان لا تشترط كما فى عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق
العبد على قول ابى يوسف ومحمد واما على قياس قول ابى حنيفة فينبغى ان تشترط الدعوى
فى هلال الفطر وهلال رمضان انتهى وذكر قاضيخان بعد ما جزم بانه لا تشترط الدعوى
فى هلال رمضان كما قدمناه انتهى فعلم ان هذا البحث ليس فى موقعه لان ابا حنيفة يشترط الدعوى
فى عتق العبد لانه حق عبد بخلاف الامة فان فيه مع حق العبد حق الله تعالى وهو صيانة
فرجها والفطر وان كان فيه حق عبد لكن فيه حق الله تعالى والاشتراط فيه تقدم الدعوى كحرمة
الصوم فيه ووجوب صلاة العيد وغير ذلك من الاحكام فهو بعتق الامة اشبه ولذا جزم
به الشارح تبعا لغيره قوله ولو كانوا الخ وعلى هذا ما ذكروا من انه اذا رأى هلال
رمضان فى الرستاق وليس هناك وال ولا قاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفى
الفطر اخبر عدلان برؤية الهلال لا بأس بان يفطروا ويكون الثبوت فيه بلا دعوى وحكم
للضرورة ارأيت لو لم ينصب فى الدنيا امام ولا قاض حتى عصوا بذلك اما كان يصام
بالرؤية فتح قوله بان نصب الخ هذا تقدم انه يجوز فيه شهادة عدل عن مثله فمعنى نصب
ان هذا انه يحمل شهادته لآخر فيشهد بها او يأمرهم بالصوم قوله جوهرة وعبارته
ولو رآه الامام وحده او القاضى فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر
الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضى وحده هلال شوال
فانه لا يخرج للمصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا بالفطر لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تيقن
افطر سرا وكذلك غير القاضى اذا رأى هلال شوال فهو على هذا وان افطر كان
عليه القضاء دون الكفارة انتهى وينبغى فيما اذا رأى الامام ان يشهد عند القاضى
وهل حكمه كذلك يراجع واما اذا رأى هلال الفطر وحده فانه لا يأتى فيه ذلك لانه
لابد من شهادة اثنين مع العلة قوله الشرعى اى المعهود وهو الذى يتكلم به
وهو علم الفروع بخلاف علم الاصول فانه لا يكفى فيه عندهم الا العلم القطعى كما هو معلوم
وافاد بقوله ذلك وتفسيره بغلبة الظن انه لا يشترط ان يبلغ عدد التواتر الذى
يسقط فيه اعتبار العدالة لان ذاك يفيد اليقين وليس بشرط هنا بل المراد ان
يوجد عددا يغلب به على ظن الحاكم صدقهم فيما اخبروا به قوله ان يدعى وكالة
اى مثلا وليس بقيد فلو ادعى عليه دينا مؤجلا بأجل دخوله فكذلك بان يقر بالدين وينكر
الدخول قوله لعدم دخوله تحت الحكم ينظر وجه ذلك مع انه يتعلق به حق الله تعالى وتقبل

الشهادة



الشهادة فيه من غير تقدم دعوى قوله شهدوا الخ لا ينافيه ما يأتى من قوله بعد شهادة تمام
نصاب الشهادة اثنان ولا يمنع الزيادة مع انه قد يعبر بضمير الجمع عن التثنية ولذا قال بعد
ذلك وقد شهدوا ولا لو شهدوا وفى بعض النسخ شهدا والا وفيه سهل قوله شاهدان
اى رآه لا يمتنع حكمه بثبوت رمضان بشاهدين من لزوم تنفيذه لانه لم يشهد عنده جمع
عظيم لان بقضائه تثبت الرمضانية وارتفع الخلاف كما هو حكم قضاء القاضى فى المختلف فيه
قوله ووجد الخ اى ليكون حكم رمضان باثبات رجلين صحيحا رافعا للخلاف ويكون ملزما
لجميع الناس بالصوم وسائر الاحكام لان حكم القاضى ينفذ على العامة ويلزم القاضى الذى
شهدوا عنده تنفيذ قضائه واستجماع شرائط الدعوى يأتى تفصيلها فى محلها كان تكون
على خصم وتقدم تصويرها وبدون ذلك لا يكون قضاء شرعيا رافعا للخلاف ولا على شهادة
الشهود لكن عدين عند القاضى لانهم لم يحملوهم كما هو شرط الشهادة على الشهادة قوله
جاز اى ساغ له الحكم وهذا لا ينافى الوجوب لما علم انها متى قامت البينة بين يدى القاضى و
لم يمنع من قبولها مانع وجب عليه الحكم بها ويفسق بالتأخير لغير مانع الا فيما استثنى وهنا
ثبت على ادعا بينه وهو قضاء القاضى المقيد باستجماع شرائط الدعوى وقد تقدم مثاله
وقضاء القاضى حجة عامة يلزم جميع المسلمين فيكون حكما على اهل هذه البلدة وغيرهم من
سائر البلاد لوجوب الصوم عليهم فيجب على القاضى سماع هذه البينة والحكم بها عند عدم
المانع وليس حكمه شرطا لوجوب الصوم على الناس بل متى اخبروا بثبوته فى بلدة يصومون
باخبار العدل لهم بذلك بل ليرتفع الخلاف فى اعتبار اختلاف المطالع وعدمه ولامور اخر تتعلق
بدخول رمضان كالتعليقات والاضافات ثم انما يلزمه قبول هذه الشهادة والحكم بها
اذا اعتمد عدم اعتبار اختلاف المطالع فان رأى اعتبارها وترجح ذلك عنده فالظاهر انه
لا يسوغ له ان يتأخر عن الحكم بل يجب عليه الحكم باشهر اقوال ابى حنيفة الذى هو ظاهر الرواية
لان القضاة ممنوعون عن الحكم الا بالاشهر من اقواله قوله لا لو شهدوا اى من غير تحميلهم
بالشهادة لما علم فى بابها ان من شرطها انهم يقولون لهم اشهدوا على شهادتنا بذلك فلو وجد
تحميل الشهادة فكذلك يحكم بشهادتهم لكن بعد النظر فيهم وفيمن حملهم بخلاف مسئلة القضاء
فانه لا ينظر الى دليل القاضى ولا الى الكشف عن حكمه قوله لو استفاض الخ معناه ان
تأتى من تلك البلدة جماعات متعددون كل منهم يخبر عن اهل تلك البلدة انهم صاموا عن رؤية
لا مجرد الشيوع من غير علم بمن اشاعه كما قد يشيع كثير من الاخبار ويتحدث بها سائر اهل
البلدة ولا يعلم من اشاعها فان ذلك من احاديث الشيطان كما ورد انه فى آخر الزمان
يجلس الشيطان بين الجماعة فيتكلم بالكلمة فيتحدثون بها ويقولون لا ندرى من قالها فمثل هذا
لا ينبغى ان يسمع فضلا عن ان يثبت به حكم قوله حيث يجوز لان القاضى لا يأمر بالصوم
بشهادة الواحد الا حيث يجوز واما لو شهد الواحد والسماء مصحية فصومهم بشهادته كصومهم
بدون الرؤية لان الرؤية لم تثبت بشهادته مع الصحو فلا خلاف حينئذ انهم اذا اكملوا العدة ولم يروا

الهلال لا يفطر وقال الحاكم في كافيه واذا صام اهل المصر ثلاثين يوما وصام الرجل تسعة
وعشرين يوما ثم افطر والله و رؤيته قال ليس على الرجل قضاء ذلك وقد اخطاء اهل المصر حين
صاموا لغير رؤية الا ان يكونوا راوا هلال شعبان ثم احصوا ثلاثين يوما ثم صاموا فيكونوا
قد احسنوا وعلى من لم يصم معهم القضاء انتهى ومعلوم انهم اذا لم يروا الهلال لم يسع لهم الفطر
كذا اذا صاموا برؤية واحد بدون علة نعم في الكافي ايضا وتقبل شهادة المسلم والمسلمة
عدلا كان او غير عدل بعد ان يشهد انه راى خارج المصر او راه في المصر مع علة تمنع العامة
رؤيته وان كان ذلك في مصر ولا علة في السماء لم يقبل في ذلك الا الجمع انتهى فاجاز شهادة
الواحد مع الصحو اذا جاء من خارج المصر وهذا داخل تحت قوله حيث يجوز **قوله** ولكن نقل
ابن الكمال في الاحداد عن مجمع الروايات عن الزاهدي لو قبل الامام شهادة الواحد واتموا
ثلاثين ثم غم عليهم هلال شوال قال الامام والثاني يصومون من الغد وقال محمد يفطرون
وقال شمس الائمة الحلواني الخلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسماء مصحية فان كانت
متغيمة يفطرون بلا خلاف انتهى وكذا في الذخيرة ومعراج الدراية عن المجتبى انتهى فما في
ابن الكمال موافق لما عن شمس الائمة مخالف لما نقله عن مجمع الروايات عند قوله ثم غم عليهم الخ
وحكم هذا الخلاف فلذا جعل الزيلعي حل الافطار هو الاشبه فاشعر ان فيه خلاف **قوله**
وبقية الاشهر قال في احداد الفتاح فلابد من شهادة جمع عظيم لرمضان والفطر وغيرهما وفي
البحر ولم يتعرض لحكم بقية الاهلة التسعة وذكر الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي الكبير
واما في هلال الفطر والاضحى وغيرهما من الاهلة فانه لا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل
وامرأتين عدول احرار غير محدودين كما في سائر الاحكام انتهى ولعل مراده مع وجود العلة
ولذا قال في الاحداد ويشترط في الثبوت لبقية الاهلة اذا كان بالسماء علة شهادة رجلين
الاخر ما في البحر ثم قال والا فجمع عظيم كما تقدم **قوله** على المذهب قال في احداد وهلال
الاضحى في الحكم كالفطر فلابد من نصاب الشهادة مع العلة والجمع العظيم مع الصحو على ظاهر الرواية
وهو الاصح فيما تعلق به من نفع العباد وهو لحوم الاضاحي خلافا لما يروى عن ابي حنيفة انه كهلال
رمضان وهي رواية النوادر وصححها في التحفة والمذهب ظاهر الرواية انتهى **قوله**
مطلقا قال ابوبكر ذكر الطحاوي اذا رئي هلال رمضان وشوال نهارا قبل الزوال وبعده كان
لليلة الجائية وقد كان ابي يوسف قال آخرا انه اذا كان قبل الزوال كان للماضية وان كان بعده كان
للجائية والقياس هو الاول كما في الحاكم

## باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

**قوله** في الفرض والنفل وقال مالك انه يفسد الفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف
انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في
التحفة والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز
وقيل انما جاز اذا لم يجد منافيه قهستاني وفي الدر المنتقى شرح الملتقى الاولى ان يقضي ان افطر
ناسيا ذكره في الخزانة لانه عند ابي يوسف مفسد مطلقا وعند مالك مفسد للفرض لا النفل

ذكره



ذكره في المنية وفي الشرنبلالية معزيا للجوهرة لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم
لم يجزه انتهى فليحفظ والقياس في اكل الناسي انه يفسد تركناه بما روى ابوهريرة من
نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله تعالى وسقاه والصوم
في الشرع هو ترك شهوة البطن والفرج مع النية نهارا وفي اللغة مطلق الامساك
والاستعمال اللفظ فيما وضع له في اصطلاح التخاطب حقيقة وفي غير ما وضع له في اصطلاح
التخاطب مجاز فالصوم في لسان الشارع حقيقة في الصوم الشرعي واطلاقه على مطلق
الامساك مجاز ومتى امكن الحمل على الحقيقة لا يعدل الى المجاز فتعين حمل قوله عليه الصلاة و
السلام فليتم صومه على الصوم الشرعي حملا للفظ على حقيقته ويؤيده ما رواه الدارقطني اذا
اكل الصائم او شرب فانما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه انتهى **قوله** قبل النية
وقدم تصحيحه عن شرح الوهبانية **قوله** الا ان يذكر قال في التبيين ولو اكل ناسيا
وقال له آخر انت صائم ولم يتذكر فاكل ثم تذكر انه صائم فسد صومه عند ابي حنيفة وابي يوسف
لانه اخبر بان هذا الاكل حرام عليه وخبر الواحد في الديانات حجة وقال زفر والحسن لا يفسد
صومه لانه ناس انتهى اطلق المخبر والذي يجب قبوله في الديانات العدول فلم يقيد هنا به
يتامل **قوله** ويذكره لو قويا وفي التبيين ولو راى صائما ياكل ناسيا يذكره ان كان
بان له قوة بدون ذلك وان كان شيخا لا يذكره لانه ضعيف لا يقدر انتهى وفي
النهر هل يكره له ان لا يذكره ان راى قوة تمكنه على اتمام الصوم بلا ضعف كره في المختار يعني
تحريما قال الولوالجي يلزمه ان يخبره وان كان بحال يضعف بالصوم ولو اكل يتقوى على سائر
الطاعات وسعه ان لا يخبره كذا في الفتح وعبارة غيره الاولى ان لا يخبره وقول الشارح جريا على
الغالب ثم هذا التفصيل جرى عليه غير واحد وفي السراج عن الواقعات ان راى فيه قوة ان
يتم الصوم الى الليل ذكره والا فلا والمختار انه يذكره وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الفرض
والقضاء او كفارة والنفل في انه يذكره او لا انتهى **قوله** وليس عذرا في حقوق
العباد فلو استودعه انسان وديعة فنسي حفظها حتى ضاعت يضمن ولا اثم عليه فان الاثم ليس
من حقوق العباد وكذا الاثم عليه في حقوق الله تعالى فانه حصل ان الاثم ساقط عنه لحديث
رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه واما ما يترتب على فعله غير الاثم فان كان في
حقوق العباد يلزمه كالضمانات وان كان في حقوق الله تعالى كالصوم والصلاة فان كان مع
مذكر ولا داعي اليه كاكل المصلي لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة فانه ساقط
لوجود الداعي وان لم يكن مع مذكر ومعه داع كاكل الصائم ثم سقط وان لم يكن معه مذكر ولا داعي
فاولى بالسقوط كترك الذابح التسمية كذا في البحر وتبعه في المنح وكانه اراد بالداعي الداعي
الطبيعي فان طبع الانسان عند التفرغ عن العمل تتطلب نفسه الطعام والشراب والجماع وهو موجودة
في حال الصوم فانه ليس للصائم حالة مذكرة ولا اشتغال يمنعه عن تطلب الطعام ونحوه بخلاف
المصلي فان حالته مذكرة ولا داعي الى المفطرات لاشتغاله باعمال الصلوات عنها ومنه الكلام ايضا

والسلام بخلاف ما اذا كان السلام في القعدة لان القعدة داعية الى السلام لما انها محل له وان
كون ترك التسمية الذبيحة لا مذكر للتسمية معها ولا داعي لها لم يظهر الا ان يقال ان الذابح قد
لا يكون كثير التعاطي للذبح فلم تكن هيئة الاضطجاع مذكرة له للتسمية واشتغاله بامساكها شاغل
له عن الداعي للتسمية فايده ة المخطي قد لا يكون ذاكرا للصوم وغير قاصد للشرب
فهو في حكم الناسي بحر عن النهاية **قوله** كالبطه الخ قال في الشرنبلالية قال الزيلعي اذا
دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه
الدخان وهذا استحسان والقياس ان يفطر لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه
الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى في فيه بعد المضمضة انتهى وفي
فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراس عن دخولهما
من الانف اذا طبق الفم انتهى قلت فعلى هذا اذا دخل الدخان حلقه فسد صومه اي دخان كان
حتى ان من تبخر ببخور فاواه الى نفسه واشتم دخانه فادخله حلقه ذاكرا لصومه افطر سواء
كان عودا او عنبرا او غيرهما لامكان التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير
فليتنبه له ولا يتوهم انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين التطيب بريح المسك
وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله ونحوه في الامداد وزاد في باب ما يفسد
الصوم ويجب به الكفارة اختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي
شهوة البطن به وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ لقمة
ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق
الحبشي والحشيشة والقطاط اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه
للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضي به شهوة
البطن انتهى كلام الجوهرة قلت وعلى هذا البدعة التي ظهرت الان وهو الدخان اذا شربه
لزوم الكفارة نسأل الله العفو والعافية انتهى لانه ان كان فيه نفع للبدن تجب على الثاني
والا فعلى الاول **قوله** او الدهن لعدم المنافي والداخل من المسام لان المسالك لا ينافيه
كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برده في كبده تبيين مسام الجسد ثقوبه مختار وفي حكم
ونقل الشلبي عن الدراية المسام المنافذ ماخوذ من سم الابرة وانه لم يسمع الا في الاطعمة
انتهى بحر **قوله** وان وجد طعمه الخ وكذا لو برق فوجد لونه في الاصح لان الموجود في حلقه
اثره لا عينه بحر زاد في التبيين والداخل من المسام لا ينافيه على ما ذكرنا انتهى **قوله** او قبل
ولم ينزل لما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام رخص في القبلة
للصائم والحجامة رواه الدارقطني وقال كل ثقات يعني رواته ولان المنافي قضاء الشهوة
صورة او معنى ولم يوجد ولهذا لو انزل يفسد به الصوم ولو انزل بقبلة فعليه القضاء لوجود
معنى الجماع وهو الانزال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجناية فانعدم صورة الجماع وهذا
لان القضاء يكفي لوجوبه وجود المنافي صورة او معنى ولا يكفي ذلك لوجوب هذه الكفارة فلا بد من

وجود



وجود المنافي صورة ومعنى لانها تندرئ بالشبهات بخلاف سائر الكفارات حيث تجب مع الشبهة
والفرق ان الكفارة انما تجب لاجل جبر الفائت وفي الصوم حصل الجبر بالقضاء فكانت زاجرة
فقط فاشبهت الحدود فتندرئ بالشبهات ولهذا لا تجب بالاكراه والخطاء بخلاف سائر الكفارات
تبيين ولو مسه فانزل فلا فساد نهر وفي القهستاني وفي كلامه اشارة الى انها لو قبلته او مسته
مع انزال منه لم يفسد صومه انتهى ثم قال والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها وانزل لم يفسد
بلا خلاف والى ان الرجل والمراة في التقبيل والمس سواء والى انه لو استمنى بالكف فسد وهذا
قول العامة انتهى وقال في التبيين عامتهم على انه لا يفسد ولا يحل لكقوله تعالى والذين هم
لفروجهم حافظون الى ان قال فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك الاية فلم يبح الاستمتاع الا بالزوجة
والمملوكة وعن عطاء انهم يحشرون وايديهم حبالى وقال سعيد بن جبير عذب الله امة كانوا
يعبثون بمذاكيرهم انتهى ملخصا **قوله** او احتلم لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن
الصائم الحجامة والقيء والاحتلام ولان فيه حرجا لعدم امكان التحرز عنه الا بترك النوم وهو
مباح ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة **قوله**
او انزل بنظر لعدم المباشرة **قوله** قرر لان ما يكون مفطرا لا يشترط التكرار فيه وما لا يكون
مفطرا لا يفطر بالتكرار وقال مالك ان انزل بالنظرة الاولى لا يفسد صومه وان بالثانية
يفسد ولا فرق بين النظر الى الفرج وغيره لعدم صورة الجماع ولا معناه وكذلك لو انزل
بالفكر **قوله** او بقي بلل في فيه يصلح ان يعلل له بما علل في النهر لقليل طعام بين الاسنان ان
المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه
مع الريق الى الجوف وهذا البلل لا يمكن الاحتراز عنه ويجري بنفسه مع الريق الى الجوف **قوله**
اهليلج الاهليلج وقد تكسر اللام الثانية والواحدة بهاء بفتح اللام ثمر معلوم قاموس **قوله** بخلاف
نحو السكر لوصول اجزائه الى الجوف بخلاف طعم الادوية ومص الاهليلج قال في النهر ولو مص الاهليلج فدخل
البزاق دون عينه لم يفسد صومه بخلاف الفانيذ والسكر ويلزمه القضاء والكفارة كذا في
الظهيرية وغيرها والفرق لا يخفى انتهى وقال في التجنيس الصائم اذا اخذ الاهليلج اليابس وجعل
يمصه ولا يدخل عينه في جوفه لم يفطر لانه لم يدخل عينه والفطر مما يدخل ولو فعل هذا بالفانيذ فطر
لانه يدخل عينه وان كان مائعا انتهى **قوله** او ادخل الماء الخ قال في النهر تحت قول الكنز او قطر
في اذنه عاد الدهن من المفطرات وهنا كان او ماء ولا خلاف في الاول واختلف في الثاني فجزم في
الهداية وعليه جرى شراحها بانه لا يفطر مطلقا قال في الولوالجية والتجنيس انه المختار وذكر قاضيخان
انه لو دخل بخوضه الماء لم يفسد ولو صبه اختلفوا والصحيح انه يفسد وهو الموافق لاطلاق المتون
الكتاب وبه يستغنى عن قول الشارح والمراد بالافطار اذنه الدهن انتهى فعلم انه هنا اتبع الهداية
وشراحها والتجنيس والولوالجي والتبيين وخالف اطلاق الكنز وقاضيخان وعبارة الهداية ومن
احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل ولوجود معنى
الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة لانعدام الصورة ولو اقطر في اذنه

الماء او دخل لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا ادخله الدهن انتهى قال الكمال قوله لوجود معنى الفطر قد علمت انه لا يثبت الفطر الا بصورته او معناه وقد مر ان صورته الابتلاع وذكر ان معناه وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف فاقتضى فيما لو طعن برمح او رمى بسهم فبقي الحديد في بطنه او ادخل خشبة في دبره وغيبها او احتشت المرأة في الفرج الداخل او استنجى فوصل الماء الى داخل دبره لمبالغته فيه عدم الفطر لفقدان الصورة وهو ظاهر والمعنى وهو وصول ما فيه صلاح البدن من التغذية او التداوي لكن الثابت في مسئلة الطعنة والرمية خلاف وصحح عدم الافطار جماعة ولا اعلم خلافا في ثبوت الافطار فيما بعدهما بخلاف ما اذا كان طرف الخشبة بيده وطرف الحشوة في الفرج الخارج والماء لم يصل الى كثير داخل فانه لا يفسد والحد الذي يتعلق بالوصول اليه الفساد قدر المحقنة قال في الخلاصة وقل ما يكون ذلك انتهى نعم لو خرج شرجه فغسله ثبت ذلك الوصول بلا استبعاد فان قام قبل ان ينشفه فسد صومه بخلاف ما اذا نشفه لان الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل ان يصل الى الباطن بعود المقعدة لا ايصال الماء فيه صلاح البدن لانا نقول ذكروا ان ايصال الماء الى هناك يورث داء عظيما لا ايصال يحمل قولهم ما فيه صلاح البدن على ما بحيث يصلح به وتندفع به حاجته وان كان قد يحصل عنده ضرر احيانا فيدفع اشكال الاستنجاء لانا نقول قد علل المصنف ما اختاره من عدم الفساد فيما اذا دخل الماء اذنه او ادخله بقوله لانعدام المعنى والصورة وذلك افاد انه لم يصل الى الجوف دماغه فيه صلاح البدن ولو كان المراد بما فيه صلاح ما ذكرت لم يصح هذا التعليل وبسطه في الكافي فقال لان الماء يفسد بمخالطة خلط داخل الاذن فلم يصل الى الدماغ شيء يصلح له فلا يحصل معنى الفطر فلا يفسد فلو لا تفسير الصورة بالادخال بصنعه كما هو في عبارة الامام قاضيخان في تعليل ما اختاره من ثبوت الفساد اذا ادخل الماء اذنه لا اذا دخل بغير صنعه كما اذا خاض نهرا حيث قال اذا خاض الماء فدخل اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء فيها اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه موصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو ادخل خشبة وغيبها الى آخر كلامه وبه تندفع الاشكالات ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل الذي اختاره القاضي رحمه الله فعلى هذا الاعتبار ما فيه الصلاح في تفسير معنى الافطار اما على معنى ما به في نفسه كما اوردناه في السؤال وبه يندفع تعليل المصنف لتعميم عدم الافساد في دخول الماء الاذن فيصلح التفصيل المذكور فيه ووجهه انه لازم فيما احتقن بحقنة ضارة لخصوص مرض المحتقن او اكل بعد الفجر وهو في غاية الشبع والامتلاء فربما من التخمة فان الاكل في هذه الحالة مضر ومع ذلك يلزمه فضلا عن القضاء الكفارة واما على حقيقة الاصلاح كما يفيده كلام الكافي والمصنف وعلى الاول يلزم تعميم الفساد في الماء الداخل في الاذن وعلى الثاني يلزم تعميم عدمه فيه انتهى وملخصه ان الافطار صورته ما علل به قاضيخان الادخال بصنعه لكنه يرد عليه ما لو طعن برمح او رمى بسهام بل لو جومع مكرها **قوله** ثم ادخله لعدم وصول ما علق العود بجوفه فهو كمن صب الدواء على فم الجائفة ولم يصل الى الجوف **قوله** لانه تبع لريقه

لانه



لانه لا يمكن الامتناع عن بقاء اثر ما من المأكول حوالي الاسنان وان قل ثم يجري مع الريق التابع في محله للحلق فامتنع تعليق الافطار بعينه فيعلق بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لانه اعتبر كثيرا في فصل الصلاة ومن المشايخ من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج في ابتلاعه الى الاستعانة بالريق اولا الاول قليل والثاني كثير وهو حسن لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراس عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يتعمد في ادخاله لانه غير مضطر فيه فتح وارتضاه في النهر وعبارته او اكل الصائم ما اي مأكولا بقي بين اسنانه ان كان اقل من قدر الحمصة كما قيد به في النقاية وان كان قدرها افطر لانه كثير كذا اختاره الشهيد قال الدبوسي هذا التقريب والتحقيق ان الكثير ما يحتاج في ابتلاعه الى الاستعانة بالريق واستحسنه في فتح القدير لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يتعمد في ادخاله لانه غير مضطر فيه وعلى هذا فلو قال المصنف او اكل القليل بين اسنانه لكان اولى وقول البحر ان الكثير لا يبقى بين الاسنان ممنوع اذ قدر المفطر مما يبقى ومن ثم قال الشارح المراد بما بين الاسنان القليل الحلقة فيشمل ما اذا ابتلعه او مضغه لكنه مقيد بما لم يخرجه اما اذا اكله بعد ما اخرجه ينبغي ان يفسد صومه كما روي عن محمد في الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو كان من الخارج فسد ولو مضغها لا كذا في الشرح و يجب ان يراد بالاكل بعد الاخراج الابتلاع لا ما هو اعم منه ليوافق ما عن محمد وليطابق قوله بعد لو مضغ ما ادخله وهو دون الحمصة لا يفطر انتهى **قوله** واستحسنه المصنف حيث قال وفي البزازية قيد عدم الافساد في صورة غلبة البصاق بما اذا لم يجد طعمه وهو حسن انتهى **قوله** وان بقي الخ قال في البحر عن البدائع والصائم اذا اصابه سهم وخرج من الجانب الآخر لم يفسد صومه ولو بقي النصل في جوفه يفسد صومه انتهى وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان وان بقي الزج في جوفه اختلفوا فيه والصحيح انه لا يفسد لانه لم يوجد منه الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاحه انتهى والذي يظهر ان في المسئلة قولين مشى في البدائع ان بقاء نصل السهم والزج في الجوف يفسدان وقاضيخان على عدمهما فاقتصر صاحب البدائع على السهم وترك زج الرمح لانه في معناه واقتصر قاضيخان على زج الرمح وترك السهم لانه في معناه لشمول ما علل به قاضيخان لكل منهما وهو انه لم يوجد منه الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاحه لكن اعترض هذا التعليل صاحب النهر بان وصول الماء الى موضع المحقنة بغير صنعه وليس فيه صلاح بل مضرة وكان العلائي فرق بينهما بان زج الرمح في العادة لا يسعه الجوف بل يبقى طرفه في الخارج وما كان كذلك لا يفسد الصوم بخلاف نصل السهم اذا انفصل عن سهمه وبقي في الجوف ولم يبق له طرف في الخارج فانه يفسد لوجود الدخول ولكون العلائي اضرب عن تعليلهم وأول عبارة البحر ولو ادخل خشبة او نحوها وطرف منها بيده لم يفسده قال في البدائع وهذا يدل على ان استقرار الداخل في الجوف شرط لفساد الصوم ولذا لو ادخل اصبعه في استه او ادخلتها المرأة في فرجها هو المختار انتهى فمن هذا ما بني عليه انه لو بقي زج الرمح في جوفه سواء بقي متصلا بالرمح او

منفصلا عنه لا يفسد صومه لعدم استقرار الداخل في الجوف لان جوفه لا يسع زج الرمح ولذا
قال كما لو لقي حجرا في الجايفة واما لو بقي نصل السهم فانه صريح في انه برز السهم والنصل يسعه الجوف
فلا اتصال له بالخارج فوجد الاستقرار في الداخل فلذا افسد وظهر الفرق بينهما حتى لو بقي النصل في
السهم وبقي السهم خارج الجوف لم يفسد لعدم الاستقرار وهذا في غاية الوضوح **قوله** ولو داوه
الخ وهذا هو الفرق بين زج الرمح اذ بقي في جوفه سواء انفصل عن الرمح او بقي فيه لعدم استقراره
لاتصاله بالخارج لان جوفه لا يسع زج الرمح بخلاف نصل السهم فانه اذا بقي في الجوف منفصلا عن
سهام ولم يبق منه شيئ في الخارج فانه يفسد لوجود استقراره في الجوف كما مر **قوله** ولو مبتلة
لان البلة ينفصل منها شيئ في الجوف عادة فيوجد استقرار الداخل فيه فيفسد **قوله** ولو
ادخل اي شخص فيشمل الذكر والانثى وقوله ان بقي الخ وكذا لو كان المدخل الرجل في دبره
وبقي طرفها في الخارج فحذفه اكتفاء ولذا ذكر الفعل ليشملهما **قوله** لانه كالاحتلام قال
في التجنيس رجل جامع في رمضان قبل الصبح فلما خشي الصبح اخرج فامنى بعد الصبح ليس عليه شيئ
لانه لم يوجد بعد الصبح الجماع لا صورة ولا معنى انتهى وما علل به يصلح علة هنا **قوله** ولو
مكث الخ ليس الانزال اشتراطا في افساد الصوم وانما ذكر لبيان حكم الكفارة لان صاحب الفتح عقبه
بقوله ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه
بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عمدا قبل الفجر وطلع وجب النزع في الحال
فان حرك نفسه فهو على هذا انتهى يعني في لزوم الكفارة اما افساد الصوم فيحصل بمجرد
المكث فلتنبه له امداد **قوله** قضى وكفر تقدم عن الامداد ان صاحب الفتح انما ذكر الدوام معقبا
بالانزال لذكر حكم الكفارة اما بدون الانزال لا كفارة عليه لان اول الفعل لم يكن محظورا و
هو فعل واحد فدخلت فيه الشبهة وتقدم ان هذه الكفارة تسقط بالشبهات لكن بعضهم يقول
انه اذا حرك نفسه يكون بمنزلة انشاء الفعل وعليه مشى الشارح هنا والظاهر خلاف
وحكى في الفتح قولين بلا ترجيح كما سمعت عبارته وما قيل ان جزم الشارح بالتكفير فيما اذا حرك
نفسه ينافي ما سيأتي من قوله الا في مسئلة المتن فلا كفارة مطلقا على المذهب اراد الشارح
هنالك بمسئلة المتن انه اكل ناسيا ثم اكل عامدا فانه لا كفارة عليه مطلقا سواء ظن فطره
او لم يظن لشبهة خلاف مالك لانه يقول بان الاكل ناسيا مفطر فاتعمده من الاكل لم يكن افسادا
للصوم فيقال في مثله لو جامع ناسيا ثم حرك نفسه بعد التذكر لو سلم انه فعل جديد فهو كالاكل
عمدا بعد اكله ناسيا والمذهب فيه انه لا يوجب الكفارة فهذا مثله اولى ووجه الاولوية انه فعل
واحد وقد كان اوله غير موجب للفساد فلا يكون اخره موجبا للكفارة والله اعلم
وقد حكى صاحب النهر لزوم الكفارة بتحريك نفسه بقيل المشعر بتضعيفه وعبارة الخلاصة
هي ما نقلها في الفتح ونصها واذا جامع امراته قبل طلوع الفجر فلما خشي الصبح اخرج فامنى
بعد الصبح لا قضاء عليه كما في الاحتلام في نهار رمضان فان بدأ بالجماع ناسيا او قبل
طلوع الفجر ثم طلع الفجر او تذكر الناسي ان نزع من ساعته قد ذكرنا وان دام على

ذلك



ذلك حتى انزل اداءه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم عليه القضاء ولا الكفارة وقال بعضهم هذا
اذا لم يحرك نفسه فان حرك نفسه بعد التذكر وبعد الفجر فعليه القضاء والكفارة نظيره ما اذا
اولج ثم قال لها ان جامعتك فانت طالق ان نزع اولم ينزع ولم يتحرك حتى انزل لا يقع به
الطلاق وان حرك نفسه يقع الطلاق ويصير مجامعا بالحركة الثانية وكذا لو قال لامته
بعد ما اولج ان جامعتك فانت حرة ان حرك نفسه عتقت الجارية ووجب لها المهر
ولا حد عليه وان لم يحرك او نزع من ساعته لا تعتق ولو نزع حين تذكر ثم عاد يجب
الكفارة وكذا في مسئلة الصبح انتهى فقد ذكر القولين بلا ترجيح وعلمت ان الوجه عدم
لزوم الكفارة لانها تسقط بالشبهة كالحد وقد ذكر انه لا حد في مسئلة الجارية التي علق
عتقها وافهم انه لو نزع ثم اولج تجب الكفارة اتفاقا كما اشار اليه هنا ومثله في
الظهيرية غير انه قال ان نزع في فوره لا يفسد صومه في الصحيح من الروايات فان دام عليها
حتى انزل فعليه القضاء عند بعضهم ولا كفارة عليه كما اذا قال لامراته ان جامعتك
فانت طالق ثلاثا او قال لامته ان جامعتك فانت حرة فجامعها فلا حد وقال بعضهم
ان سكن ولم يتحرك لا كفارة عليه وان حرك نفسه بعد التذكر وبعد طلوع الفجر فعليه القضاء
والكفارة انتهى فافاد وجود الخلاف فيما اذا نزع من ساعته حيث قال لا يفسد
صومه في الصحيح اذ تقييده بالصحيح يشعر بان هناك قولا بفساد صومه وقال فان دام
عليها حتى انزل فعليه القضاء عند بعضهم فافاد ان هناك قولا بانه لا قضاء وان دام حتى
انزل وهذا يقوي عدم لزوم الكفارة فيما اذا حرك نفسه **قوله** ان قبل اخراجها هذا
بناء على ان موجب الكفارة ما تشتهيه النفس واللقمة قبل اخراجها كذلك وبعد اخراجها لا تشتهى
لاستقذارها وان قلنا ان موجب الكفارة ما ينتفع به البدن يوجب الكفارة مطلقا كما في
الجوهرة فالظاهر ان محل الخلاف فيما اذا لم يستقذرها **قوله** او جامع الخ فهو كالتقبيل
واللمس **قوله** يعني الخ اراد ان المراد بالفرج ما يعم القبل والدبر فان الايلاج في كل منهما
يوجب الفساد انزل او لم ينزل **قوله** وكذا الاستمناء اي لا يفسد الصوم اذا لم ينزل
فان انزل قضى ولم يكفر كما يأتي قال في التجنيس الصائم اذا عالج ذكره حتى امنى وجب عليه
القضاء لانه وجد الجماع معنى انتهى **قوله** او مس بهيمة الخ في القهستاني لو قبل بهيمة او
مس فرجها فانزل لا يفسد صومه بالاجماع انتهى **قوله** او اقطر في احليله الخ قول الكنز
او اقطر في احليله يعم الماء والدهن لا يفطر عند الامام وهو الاصح من قول محمد وقال ابو يوسف
وهو رواية يفطر فكانه وقع عنده ان بينه وبين البول منقذا ولهذا يخرج منه وعند الامام
المثانة حائل بينهما والبول يترشح منه وصحح في التحفة قول الثاني ورجح في تصحيح القدوري
ظاهر الرواية وليس هذا من الفقه بل راجع الى الطب والاختلاف انه ما دام في القصبة لم يفسد
قال الشارح وبعضهم جعل المثانة جوفا عند ابي يوسف وحكى بعضهم الخلاف ما دام في قصبة الذكر
وليس بشيئ قال في الفتح والذي يظهر انه لا منافاة على قول ابي يوسف بين ثبوت الفطر

باعتبار وصوله الى الجوف او الى جوف المثانة بل يصح انا لمنه بالثاني باعتبار انه يصل ازذاك
الى الجوف لا باعتبار نفسه وما نقل عن خزانة الاكمل فيما اذا حشى ذكره بقطنة فغيبها انه
انه يفسد كما حشت فيها مما يقضي ببطلان حكاية الاتفاق على عدم الافساد بالاقطار
ما دام في قصبة الذكر ولا شك في ذلك انتهى **قوله** فسد اجماعا قال في التجنيس
تكلم المشايخ في الاقطار في اقبال النساء منهم من قال على هذا الخلاف ومنهم من قال
يفسد صومه بالاتفاق كما في الحقنة وهو الاصح انتهى **قوله** او اصبح جنبا ولو من جماع
كما في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها **قوله** وان بقي لان الصوم لا يشترط الطهارة وان
كان عاصيا بتأخير الصلاة **قوله** او اغتاب اي ذكر اخاه بما يكره يعني يبقى اثم الصوم
ويسقط عنه الطلب لو كان واجبا وان اثم بالغيبة وذهب ثواب الصوم لما في الحديث
الصحيح من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في ان يدع طعامه وشرابه **قوله**
او دخل اي نزل لعدم تحقق الخروج في هذه المسائل لبقاء الاتصال فلم يتحقق ادخال الشيء
منه الخارج وفي الاحداد عن الحجة سئل ابراهيم عمن ابتلع بلغما كانه قال ان كان من ملء
فيه لا ينقض اجماعا وان كان ملء فيه ينقض صومه عند ابي يوسف وعند ابي حنيفة لا
ينقض انتهى **قوله** او ذاق ريقي ذاق ذوقا وذواقا ومذاقة اختبر طعمه
قاموس والذوق معرفة الشيء بفمه من غير ادخال عينه في حلقه جلبي عن باكير **قوله**
وان كره بان كان بغير عذر **قوله** الا ان يكون مصبوغا قال في الفتح ولو اختلط بالريق
لون صبغ ابريسم بعمله فخرجا للخيط من فيه فابتلع هذا الريق ذاكرا لصومه افطر انتهى **قوله**
ونظمه ابن الشحنة قال في الشرح المسئلة في القنية رقم لشمس الائمة الحلواني فتل خيطا
وبله ببزاقه ثم ادخله في فمه ثم اخرجه فعل ذلك مرارا لا يفسد صومه وان فعله عشر
مرات وبقي في الخيط عقد البزاق وفي النظم يفسد وفي الظهيرية حكاه ثم قال كذا ذكره
شمس الائمة الحلواني وذكر الزندويستي اذا فتل السلكة وبلها بريقه ثم امرها ثانيا
في فمه ثم ابتلع ذلك البزاق فسد صومه انتهى قلت ويمكن الفرق بينهما بان الثانية
مخصوصة ببلع الريق والاولى مجردة عنه وقد رايت عن بعض المشايخ نظير شيخي من
القنية ان الافساد فيها اذا انفصل الخيط عن فمه عند الاخراج وظاهر عبارة القنية والمصنف
انها صورة واحدة وقع الخلاف فيها على ان البيت قلق التركيب فغيرته وذكرت ذلك
في بيت ونصف على ما ظهر لي من انهما مسئلتان وضممت اليهما فرعا آخر ذكره في الظهيرية
وهو ما لو كان الخيط مصبوغا فظهر في ريقه لون الصبغ فابتلعه انه يفطر ونحوه في الواقعات
فقلت مكرر بل الخيط بالريق فاتلا بادخاله في فيه لا يتضرر
الضمير في بادخاله الى الخيط المبلول بالريق وفي لا يتضرر للمكرر وهذه مسئلة الحلواني
ثم اشرت الى قول الزندويستي بقولي وعن بعضهم ان يبلع الريق بعد ذا نضر كصبغ لونه في فيه ظهر
الاشارة بذا الادخال الخيط في فيه بعد بله بالريق والكاف في الصبغ للتشبيه ان الريق





في الفزر يبلعه عند ظهور لون الصبغ فيه فالضمير في فيه للريق المبلوع انتهى فتلخص ان مكرر
بل الخيط بريقه وان ظهرت عقد الريق على الخيط لا يفسد صومه اذا لم يبتلعه بل بزقه بعد
ذلك فان ابتلعه فسد صومه وهذا ما نقله صاحب القنية عن النظم وصاحب النظم هو الزندويستي
الذي نقل عنه في الظهيرية وقيد الافطار بانه يبلع ذلك البزاق كما رايت عبارته وليس
هذا القيد موجودا فيما نقله عن شمس الائمة فيتعين حمل كلامه على ما اذا لم يبتلعه بل القاه
بعد ذلك لان البزاق الذي على الخيط وظهرت عقد البزاق فيه لم يبق متصلا بالفم ولا
يمكن الحاقه بالمسائل المتقدمة وبابتلاعه صار مدخلا جوفه من الخارج فيفسد به الصوم ولا
وجه لعدم الفساد فصار كما لو ادخل الابريسم في فيه فخرجت خضرة الصبغ وصفرته او حمرته
واختلط بالريق فاصفر الريق او اخضر او احمر فابتلعه وهو ذاكر لصومه فسد صومه كما
تقدم وهذه عبارة الظهيرية فلعل الاحسن ان يقول
مكرر بل الخيط بالريق فاتلا بادخاله في فيه ليس بمفطر
وهذا اذا لم يبتلعه كما روى عن الزندويستي الحبر والوجه يظهر
كما لو بدا لونا من الصبغ في فمه فادخله جوفا فذاك مفطر
والظاهر ان في كلام الشارح رحمه الله غاية الاختصار كما هو دأبه فقوله لو فتل الخيط ببزاقه
مرارا وان بقي فيه عقد البزاق اي ولم يبتلعه وتركه اعتمادا على ما يأتي في نظم ابن الشحنة
**قوله** وان افطر خطأ حقيقة الخطأ ان يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية
كالمضمضة تسري الى الحلق فالمخطئ ذاكر للصوم غير قاصد للشرب والناسي عكسه فان
كان المخطئ غير ذاكر للصوم وغير قاصد للشرب فهو في حكم الناسي بحر **قوله** او شرب
نائما فسد صومه وليس هو كالناسي لان النائم او ذاهب العقل اذا ذبح لم تؤكل ذبيحته
من نسي التسمية بحر عن الخانية ومعناه ان النسيان اعتبر عذرا في ترك التسمية بخلاف
النوم والجنون فكذا يعتبر عذرا في تناول المفطر لان النسيان غير نادر الوقوع
واما الذبح وتناول المفطر في حال النوم والجنون نادر فلم يلحق بالنسيان **قوله**
او تسحر او جامع يجب الامساك عليه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن ونفيا للتهمة ووجب
القضاء ايضا لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة لان الجناية قاصرة
وهي جناية عدم التثبت لا جناية الافطار لانه لم يقصده بحر **قوله** مكرها عليه القضاء
لانه لا يغلب وجوده بخلاف النسيان ولان النسيان جاء من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره
فيفترقان بحر وقيد الايجار في كلامه اتفاقي فانه لا كفارة عليه في الاكراه سواء
اوجر او شرب او اكل ويجب عليه القضاء فقط **قوله** او نائما تقدم الكلام فيه وبيان
الفرق بينه وبين الناسي **قوله** واما حديث الخ بيانه ان الحديث رفع عن امتي الخطأ
والنسيان وما استكرهوا عليه فلا فساد للصوم مع واحد منها وجوابه ان الحديث لا بد في صحته
من تقدير شيء لان نفس الخطأ والنسيان والاستكراه واقع في الامة وما يقدر لضرورة

تصحيح الكلام يسمى مقتضى ولا عموم له لانه ضروري والضرورة تقدر بقدرها والاثم
مقدر بالاجماع فان الامة اجمعوا على عدم الاثم مع واحد من هذه الثلث فصار
التقدير رفع عن امتي اثم الخطاء الخ وتم الكلام فلو قدرنا شيئا آخر وهو الفساد
ونحوه لكان تعميما للمقتضى وزيادة على الضرورة فلا يصح فان قلت لا نسلم
ان الاثم مقدر بالاجماع فان قاتل الخطاء آثم ولذا وجبت عليه الكفارة ولو لم يكن
آثما لما وجبت لان الكفارة ما تكفر الذنب اي تستره فلا كفارة بدونه فالجواب
ان الاثم بعدم التحري والتحرز لا بالقتل فلا اثم فيه مع الخطاء لانه لم يقصده وياثم
بعدم تحرزه فلذا وجبت الكفارة والناسي انما لم تفسد صومه بالحديث
لا بالقياس ولا بحديث رفع الخطا بل بقوله صلى الله عليه وسلم من اكل او شرب
ناسيا ونحوه مما ورد في معناه ولم نلحق الجماع قياسا على الاكل والشرب بل بدلالة
النص لانه لا فرق بين شهوة البطن والفرج في حق الصائم ولا يصح ان يقاس
عليه المكره والمخطئ للفارق الذي تقدم وهو ندرة وجودهما مع كونهما من غير من
له الحق بخلاف النسيان وشرط القياس المساواة قوله جائزة اي عقلا فلو
عاقب الله جل شانه عباده على الخطاء كان عدلا منه لانه يتصرف في ملكه ولا يسئل
عما يفعل ويدل لذلك الحديث فان الشيء المستحيل عقلا لا يرفع وقد عاقب الله
ادم عليه الصلاة والسلام باخراجه من الجنة مع النسيان كما قال تعالى فنسي وهذا
من المعتزلة بناء على مذهبهم الفاسد من تحكيم العقل وعند اهل السنة الحكم لله تعالى
وان قالت الماتريدية ان حسن الشيء قد يدرك عقلا ولكن العقل ليس بحاكم
ولا يدرك كل حسن وقبيح بالعقل بل الحاكم في ذلك هو الله تعالى قوله للشبهة
قال في البحر وانما لم يجب الكفارة بافطاره عمدا بعد اكله او شربه او جماعه ناسيا لانه
ظن في موضع الاشتباه بالنظير وهو الاكل عمدا لان الاكل مضاد للصوم ساهيا
او عامدا فاورث شبهة وكذا فيه شبهة اختلاف العلماء فان مالكا يقول بفساد صوم
من اكل ناسيا واطلقه فشمل ما اذا علم انه لم يفطره بان بلغه الحديث او الفتوى
اولا وهو قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وهو الصحيح وكذا لو ذرعه القيء وظن انه يفطره
فافطر لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظير فان القيء والاستقاء متشابهان
لان مخرجهما من الفم وكذا لو احتلم للتشابه في قضاء الشهوة وان علم ان ذلك لا يفطره فعليه
الكفارة لانه لم يوجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف انتهى فلذا قال الشارح الا في
مسئلة المتن فلا كفارة مطلقا اي سواء علم عدم الفطر اولا لما سمعته من عبارة البحر وانه
هو الصحيح لوجود شبهة الاختلاف وهو خلاف مالك على ما ذكره في البحر وتقدم ان مالكا
يخالف في الفرض وابو يوسف في الفرض والنفل قوله الا في مسئلة المتن وهي قوله
او اكل ناسيا فظن انه فطر فاكل عمدا قوله خلافا لهما هو مشكل مع ما في البحر والدر المنتقى

من ان



من ان عند ابي يوسف الاكل ناسيا مفسد الفرض والنفل بعد ما ذكر في الملتقى ان اكله عمدا بعد
اكله ناسيا لا يوجب الكفارة عنده خلافا لهما واقتصر هنا كما في البحر على خلاف مالك فليحرر
قوله فقيد الظن الخ قال في المنح فعلى هذا قوله في المختصر فظن الخ ليس بقيد يدل على
نفي الحكم عما عداه وانما هو لبيان الاتفاق لانه اذا علم يقينا انه لم يفسد الصوم بالاكل ناسيا
فاكل عمدا بعده لا يجب التكفير عنده وعندهما يجب كما صرح به في درر البحار وفي المنظومة
في مقابلة النعمان وهو رواية الحسن عنه وعنه تجب الكفارة انتهى قوله حقيقة
اي الى انه لا عبرة لرطوبة الدواء او جفافه فان من اعتبر ذلك نظر الى ان الدواء الرطب
يجتمع رطوبته مع رطوبة الجراحة فيصل الى الداخل عادة فيفسد واليابس يقف في فم الجراحة
فلا يفسد فبين ان العبرة بحقيقة الوصول فمتى تحقق فسد سواء كان رطبا او يابسا وما لم
يتحقق لا يفسد قوله ونظمه ابن الشحنة وقال قبله رجل اخذ لقمة من الخبز وهو ناس
فلما مضغها تذكر انه صائم فابتلعها وهو ذاكر فعليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه
بعد ان تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها
ما دامت في فيه يتلذذ بها واذا اخرجها تعاف وفي المحيط ان هذا هو الاصح وفي الظهيرية اذا اكل
لقمة كانت بقيت في فمه من السحر فابتلعها بعد الفجر ذاكرا لصومه لا رواية لها في الاصول
وذكر عن ابي حفص الكبير نحو ما تقدم ثم حكى عنه ان اخرجها حتى بردت لا كفارة وان قبل
ان تبرد عليه القضاء والكفارة ونقل عن عبد الله بن الفضل الخيزاخزي انها ان كانت لقمة
نفسه فعليه القضاء والكفارة في الاحوال كلها وان كانت لقمة غيره فالقضاء فقط فالحقتها
في البيت ثم الحقت بعد الضابط فقلت اي بعد قول ابن وهبان

ولو انه بعد الخروج يعيدها    ويبلعها يقضي فقط فتدبروا
وعن بعض التكفير في كل حالة    بلقمته لا في الندب تذكر

ومستقذر البيت انتهى وكان هذا الخلاف باعتبار اختلاف الناس فان رأى
نفسه لا تعاف ما فعله علم ان الكفارة واجبة عليه وان ابتلعها كارها لها مع استقذاره
اياها فلا كفارة وجعل الحلبي في حاشية الزيلعي هذا في حق المفتي ايضا فقال والتحقيق ان
المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة
تفتقر الى كمال الجناية فينظر في صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بعدم وجوب
التكفير وان كان ممن لا اثر لذلك عنده افتاه بالتكفير انتهى قوله مع الامساك اما
بدونه فهي المسئلة الثالثة لان المستحق هو الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية واما
هبة النصاب من الفقير انما يسقط الزكوة بدون نيتها باعتبار وجود نية القربة وفي قوله
لم ينو اشارة الى ان عدم النية معلوم محقق عنده فسقط ما قيل هذه المسئلة مشكلة
لان دلالة حال المسلم كافية في وجود النية كما في المغني عليه فلا بد من تاويلها بان يكون مريضا
او مسافرا لا ينوي شيئا او متهتكا اعتاد الاكل في رمضان حتى لا يكون حاله دليلا

على عزيمة الصوم لان الدلالة انما تعتبر اذا لم يعرف حال نفسه كالمغمى عليه اذا لم يتذكر
بعد الافاقة هل كان ناويا ام لا مطلقا فانه الاغماء قد يوجب نسيانه والذي يقول انا
عالم باني لم انو صوما ولا فطر الايقال له ظاهر حالك انك نويت تامل **قوله** لشبهة
خلاف زفر لانه لا يشترط النية كما في التبيين والغاية وغيرهما للصحيح المقيم في اداء رمضان
فلم يكن مفسدا صومه بالاتفاق والكفارة تجب بافساد متفق عليه وهذا غير فاسد
عند زفر هذا حل كلامه رحمه الله وقد علمت ان الكفارة تجب بالجماع وبالاكل والشرب
لغذاء او دواء ولم يوجد لفرضه انه مع الامساك فالظاهر في تعليل المسئلة ان يقال
يجب القضاء لفقد شرط الصوم الذي هو النية لا الكفارة لفقد موجبها وفي الزيلعي
وثمرة الخلاف تظهر في لزوم القضاء ووجوب الكفارة يعني لا يلزمه القضاء ان لم ياكل
ويجب عليه الكفارة ان اكل عند زفر لانه صائم عنده وعند ابي حنيفة على العكس لانه غير
صائم وعندهما ان اكل بعد الزوال فكما قال ابو حنيفة وان قبله وجب عليه الكفارة لانه فوت
امكان التحصيل فصار ابو حنيفة وان قبله كغاصب الغاصب انتهى وقد عبر بالزوال واراد به
بقاء وقت النية وانقضائه كما تقدم انهم يعبرون به عن ذلك **قوله** او اصبح الخ لانه
لم يعقد صوما لانه لا صوم بدون النية والكفارة بافساده **قوله** ولو بعد النية
قبل الزوال قد علمت ان هذه العبارة واقعة في كثير من الكتب ومرادهم بها قبل نصف النهار
الشرعي في العبارة لما انه قد علم خروج وقت النية بانتصافه لانه لا بد من وجودها في
اكثر النهار وليس اول من عبر بها الشارح هنا بل واقعة في عبارة المتقدمين والمتاخرين
ثم ان الكفارة تجب في افساد صوم رمضان وتقدم ان هذه الكفارة يسقط بالشبهات
وكذلك يقول الشافعي لا بد من تعيين النية فلهذا قال ومفاده الخ لان صومه بمطلق
النية كنيته في اول النهار غير معتبرة عند الشافعي وجعلتم خلافه مسقطا للكفارة فلا
كفارة عند عدم التعيين **قوله** بعفه وان ابتلعه متعمدا لزمته الكفارة بحر وتمامه تبعا للفتح
**قوله** لامكان الخ قال في البحر لتيسر طبقه وفتحه احيانا مع الاحتراس عن الدخول
هذا التعليل اولى مما في الهداية والتبيين من التعليل بامكان ان ياويه خيمة او سقف
فانه يقتضي ان المسافر الذي لا يجد ما ياويه ليس حكمه كغيره وليس كذلك وفي النهر واختلف
في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه اذا آواه خيمة كذا في الهداية
وهذا يقتضي انه لو لم يقدر على ذلك بان كان سائرا مسافرا يفسد فالاولى تعليل الامكان
بتيسر طبق الفم وفتحه احيانا مع الاحتراس عن الدخول كذا في الفتح وهذا الاعتراض
اصله لابن العز حكاه في الحواشي السعدية ثم قال وفيه تامل وكان وجهه ان المدعي انما هو
لامكان الاحتراس عنه في الجملة بخلاف نحو الغبار فتامل **قوله** والفطر تاين من دوعه
قال في النهر او دخل حلقه اي الصائم غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وهذا في
الذباب استحسان والقياس فطره وجه الاستحسان انه لا يمكن الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان





ونظيره ما في الخزانة اذا دخل دموعه او عرقه حلقه وهو قليل كقطرة او قطرتين
لا يفطر وان كان كثيرا بحيث يجد ملوحته في الحلق فسد قال في الفتح وفيه نظر لان القطرة
يجد ملوحتها فالاولى عندي الاعتبار بوجود الملوحة لصحيح الحس لانه لا ضرورة في
اكثر من ذلك القدر وما في الفتاوى قاضيخان لو دخل دمعه او عرق جبينه او دم رعافه
حلقه فسد صومه يوافق ما ذكرناه واقول في الخلاصة في القطرة والقطرتين لا فطر اما
في الاكثر فان وجد ملوحة في جميع الفم واجتمع شيئ كثير وابتلعه افطر والا فلا وهذا
ظاهر في تعليق الفطر على وجدان الملوحة في جميع الفم ولا شك ان القطرة والقطرتين
ليس كذلك وعليه يحمل ما في الخانية فتدبره انتهى وفي الامداد ودخل حلقه دخان بلا
صنعه لعدم قدرته على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى في فمه بعد المضمضة لدخوله من
الانف اذا اطبق الفم ونظيره ما في الخزانة اذا دخل عرقه او دموعه حلقه وهو قليل كقطرة
او قطرتين لا يفطر وان اكثر بحيث يجد ملوحته في الحلق فسد قال الكمال وفيه نظر لان
القطرة يجد ملوحتها فالاولى عندي الاعتبار بوجدان الملوحة بصحيح الحس لانه لا ضرورة
في اكثر من ذلك القدر وما في فتاوى قاضيخان لو دخل دمعه وعرق جبينه او دم رعافه
حلقه فسد صومه انتهى يوافق ما ذكرته فانه علق بوصوله الى الحلق ومجرد وجدان الملوحة
دليل ذلك وقال شيخ مشايخ العلامة المقدسي رحمهم الله تعالى اقول القطرة لقلتها
لا يجد طعمها في الحلق لتلاشيها قبل الوصول اليه ولعله اراد بوجدان ملوحتها ذاتها على سبيل
الكناية لان الصفة لازمة للموصوف والا فليس الحلق مدركا للطعوم كما هو معلوم وانما
ارادها اذا انتشرت في الفم فوصلت الى الحلق وقد قربت من الداخل من كل وجه بخلاف
الفم فانه خارج من وجه ويشهد لذلك ما في الذخيرة وفي الواقعات للصدر الشهيد
اذا دخل الدموع فم الصائم ان كان قليلا نحو القطرة والقطرتين لا يفسد صومه لان
التحرز عنه غير ممكن وان كان كثيرا حتى وجد ملوحته في جميع فمه وابتلعه فسد صومه و
كذا الجواب في عرق الوجه وفي املاء احمد بن مقاتل صاحب محمد بن الحسن اذا نزل دمعه من
عينه الى فمه ودخل حلقه فطره انتهى من خطه رحمه الله انتهى كلام الامداد وحاصله ان الحلق لا
يحصل فيه ادراك الطعم وانما يكون الادراك في الفم فمجرد ادراك الطعم في الفم لا يوجب
الفساد لان الفم خارج من وجه وان وجد الطعم في جميع الفم وابتلعه قد تحقق ابتلاعه لشيئ
من الخارج فيفسد وهذا لا يتحقق في القطرة والقطرتين ويتحقق في الاكثر ولذا استثنى في
الكتب المذكورة القطرة والقطرتين والكمال يقول لو تحقق ذلك في القطرة يكون الحكم
كذلك ويحصل الفطر لان المناط تحقق دخوله ذلك في القطرة يكون الحكم الى الحلق وعدم تلاشيه
في الفم وليس العذر فيه عدم امكان الاحتراز عنه كما يفهمه تعليلهم والله اعلم **قوله**
نهارا وعبارته ولم يذكر الصغيرة التي لا تشتهى لانه لا رواية فيها كما في القنية وقد قيل لا يجب
عندهما خلافا لابي يوسف كما في حرمة المصاهرة وقيل هو كالجماع وقيل لا تجب بالاجماع انتهى

وهو الوجه لقولهم ان المحل ليس مشتهى على الكمال فلا غسل الا بالانزال وقد علم افتقار الكفارة
الى تكامل الجناية انتهى **قوله** اويمص بشفتيها وهذا اذا لم يصل شيء من لعابها الى جوفه
والا وجب الكفارة كما يأتي فيمن رشف ثغر حبيبه **قوله** بانه اصبحت صائمة الخ قال في
النهر وهذا في النائمة ظاهر لا في المجنونة لانه فرع صحة صومها ولا صحة له قال ابو سليمان
الجوزجاني قلت لمحمد كيف تكون صائمة وهي مجنونة فقال لي دع هذا فانه انتشر في الافق
فمنهم من قال كانها كانت في الاصل المجبورة فصحفت وعن ابن ابان قلت لمحمد هذه المجنونة
لا بل المجبورة اي المكرهة قلت الا نجعلها كذلك قال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها
الركبان دعوها واكثر المشايخ قالوا تأويله انها كانت عاقلة بالغة في اول النهار ثم
جنت فجامعها زوجها ثم افاقت وعلمت بما فعل بها الزوج كذا في العناية تبعا للنهاية
وغيرها وهذا يقتضي عدم تصحيفها وجزم في الفتح بانها مصحفة من الكاتب مستندا لما
عن ابي سليمان وابن ابان قال وتركها محمد بعد التصحيف لامكان توجيهها انتهى وهذا يفيد
رفع الخلاف السابق اذ لا تنافي بين تصحيفها وتأويلها وقد اندفع ما في البحر من ان كونها
مصحفة مدفوع بامكان تأويلها لكن لا يخفى ان ما عزا لابي سليمان ليس نصا في ان الكاتب
صحفها بل وقعت عن محمد كذلك غير انه لم يصلحها لانتشارها وامكان تأويلها وايضا استعمال
مجبور بمعنى مجبر ضعيف انتهى والذي يظهر ان محمدا اراد ان يكتبها مجبر فكتب القلم مجنونة كما هو
ظاهر كلام ابي سليمان ونص كلام ابن ابان ولما امكن تأويلها لم يصلحها محمد وقول صاحب
النهر انها كانت عاقلة في اول النهار ليس بقيد لانه يكفي ان تكون عاقلة في الليل واصبحت
مجنونة ولم يرد صاحب النهر انها نوت نهارا لان افساد صوم منوي نهارا لا يوجب الكفارة
سواء كانت مجنونة اولا كما هو ومن العجب القول بانه لا تحريف في مجنونة ومحمد يقول انها
مجبورة ومسئلة المجنونة نادرة وتأويلها متكلف **قوله** يظن قال في البحر المراد بالظن
هنا التردد في بقاء الليل وعدمه سواء ترجح عنده شيء اولا فيدخل الشك فان الحكم
فيه لو ظهر طلوع الفجر عدم وجوب الكفارة كما لو ظن والافضل له ان لا يتسحر وقوله ليلا
ليس بقيد لانه لو ظن الطلوع واكل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه فعليه القضاء ولا كفارة
لانه بنى الامر على الاصل فلم تكمل الجناية فلو قال ظنه ليلا او نهارا لكان اولى واقول في
نسق كلامه بحث اما الاول فلانه لا يصح ان يراد بالظن هنا ما يعم الشك اذ لا يلائم قوله بعد او
افطر كذلك والشمس حية فالصواب ابقاؤه على بابه غاية الامر انه لم يتعرض لمسئلة الشك واما
الثاني فلانه انما قيد بالليل ليطابق قوله اوتسحر اذ لا خفاء ان التسحر اكل السحور وهو
بفتح السين ما يؤكل وقت السحر وهو السدس الاخير من الليل واختار في الظهيرية مذهبه
وفي البدائع استنانه ما لم يشك في الطلوع فان شك فالافضل تركه وجعل التسحر بمعنى الاكل
تكلف مستغنى عنه والحال ان الفجر طالع يعني في نفس الامر كما هو ظاهر ما في الشرح بدليل
قوله هذا اذا تبين انه اكل بعدما طلع وان لم يتبين لا شيء عليه وفي البحر اراد به ما يعم تيقن





الطلوع لما في الظهيرية لو غلب على ظنه انه اكل بعد طلوع الفجر لا قضاء عليه ما لم يخبره رجل
عدل انه دخل في اشهر الروايات ولا يخفى انه لا مطابقة بين الدعوى والدليل اذ خبر الواحد
المضاف الى غالب الظن لا يفيد يقينا وما في البزازية تسحر على تيقن ان الفجر طالع او
افطر على تيقن ان الشمس غربت ثم ظهر خلافه قضى ولا كفارة عليه اراد غالب
الظن نعم في هذه الحالة ليس له الاكل ولو اكل ولم يتبين شيء قيل يقضيه احتياطا وصححه
في التحفة وصحح في الايضاح عدمه قيل وهو ظاهر الرواية ولو شهدا على الطلوع واخران
على عدمه فاكل ثم بان الطلوع قضى وكفر وفاقا ولو شهد واحد على الطلوع واثنان على
عدمه فلا كفارة او افطر كذلك اي ظنه غروب الشمس والحال ان الشمس حية سواء
غلب على ظنه ذلك اولا بخلاف ما اذا لم يظهر شيء نعم حل الفطر مقيد بما اذا غلب
على ظنه الغروب اما اذا لم يغلب لا يفطر وان اذن المؤذن كما في البزازية قيد بالظن
لانه لو شك في الغروب فبان انها لم تغرب كفر وهذا فيما اذا كان ذلك اكبر رأيه اولى
وبهذا التقرير علمت انه لا يصح حمل الظن على ما يعم الشك لانه لا يكون كذلك وقد قال
في البحر هنا اراد بالظن في قوله كذلك غلبته ولو شهدا انها غربت واخران انها لم تغرب
ثم بان عدم الغروب قضى ولا كفارة عليه اتفاقا والحاصل انه اما ان يتيقن اي يغلب على
ظنه او يظن او يشك وكل من الثلاثة اما ان يكون في وجود المبيح او قيام المحرم فهي ستة وكل
منها على ثلاثة لانها اما ان يتبين صحة ما بدا له او بطلانه او لم يتبين شيء وكل من الثمانية عشر
اما ان يكون في ابتداء الصوم او في انتهائه فتلك ستة وثلاثون تعرف مما مر اسقط في
البحر ثلثها مع انهم ذكروه انتهى وهذا تقسيم عقلي لا يلزم وجود جميعه في الخارج اذ الشك
مستوي الطرفين فاذا شك في وجود المبيح كان شاكا في قيام المحرم وهما صورتان وما
صدقهما صورة واحدة وقد علمت انهم فرقوا في المسائل بين غلبة الظن والظن وعبروا
عن غلبة الظن تارة باليقين فالمسئلة تنقسم عقلا الى هذه الصور وقد تتحد في بعضها
في الماصدق وقال في الامداد او تسحر اي اكل السحور بفتح السين اسم للمأكول في السحر وهو
السدس الاخير من الليل او جامع شاكا في طلوع الفجر وهو قيد في الصورتين وهو اي الفجر طالع
لا كفارة عليه للشبهة لان الاصل بقاء الليل ويأثم اثم ترك التثبت مع الشك لا اثم جناية
الافطار واذا لم يتبين له شيء لا يجب عليه القضاء ايضا لان الاصل هو الليل فلا يخرج بالشك
وروي عن ابي حنيفة انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان ببصره علة او كانت
الليلة مقمرة او متغيمة او كان في مكان لا يستبين فيه الفجر لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما
يريبك الى ما لا يريبك واعلم ان التحقيق هو ان المتيقن انما هو دخول الليل في
الوجود وامتداده لا الى وقت تحقق ظن طلوع الفجر لاستحالة تعارض اليقين مع الظن لان العلم
بمعنى اليقين لا يتحمل النقيض فضلا عن ان يثبت معه ظن النقيض فاذا فرض تحقق ظن طلوع
الفجر في وقت فليس ذلك الوقت محل تعارض الظن به واليقين ببقاء الليل بل التحقيق انه محل

وقف شيخ الاسلام ولي الدين افندي ابن المرحوم الحاج مصطفى اغا ابن المرحوم الحاج حسين اغا سنة ١١٧

تعارض دليلين ظنيين في بقاء الليل وعدمه وهما الاقتضى. والامارة التي بحيث توجب
ظن عدمه لا تعارض ظنين في ذلك الاصل اذ ذلك لا يمكن اذ الظن هو الطرف الراجح من
الاعتقاد فاذا فرض تعلقه بان الشيئ كذا استحال تعلق آخر به لا كذا في شخص واحد في وقت
واحد اذ ليس له الا طرف واحد راجح فاذا عرف هذا فان ثبت تعارض ظنيين في قيام الليل وعدمه
فيتهاتران لانه موجب تعارضهما الشك لا ظن واحد فضلا عن ظنيين واذا تهاترا عمل
بالاصل وهو الليل فحقق هذا واجره في مواطن كثيرة في قولهم في شك الحدث بعد تيقن الطهارة
اليقين لا يزول بالشك ونحوه قاله المحقق الكمال رحمه الله في فتح القدير او افطر بظن الغروب
اى بغلبة الظن لا بمجرد الشك وقيدنا بهذا لان الاصل بقاء النهار فلا يكفي الشك ونحوه قاله
المحقق الكمال رحمه الله في فتح القدير او افطر بظن الغروب اى بغلبة الظن لا بمجرد الشك
وقيدنا بهذا لان الاصل بقاء النهار فلا يكفي الشك في اسقاط الكفارة على احدى الروايتين
بخلاف الشك في طلوع الفجر عملا بالاصل في كل محل فكانت الشمس حال فطره باقية لا كفارة
عليه لما ذكرنا واما لو شك في الغروب ولم يتبين له شيئ ففي لزوم الكفارة روايتان
ومختار الفقيه ابي جعفر لزومها واذا غلب على ظنه انها لم تغرب فافطر عليه الكفارة سواء
تبين له انه اكل قبل الغروب او لم يتبين له شيئ لان غلبة الظن كاليقين والاصل بقاء النهار
انتهى واراد بغالب الظن في قوله او ظن اى غلب على ظنه ترجح دخول الليل لا غلبة الظن التي هي
بمعنى اليقين بدليل مقابلته بالشك **قوله** اى الوقت لان اليوم يطلق على بياض النهار
حقيقة ومطلق الوقت مجازا مشهورا وهو اذا قرن بفعل لا يمتد كاستعمال المفطر يراد به
مطلق الوقت **قوله** والحال انه الخ وفي كل منهما ظن ان اليوم الذي هو بياض النهار لا الليل لانه
وقت السحور كانه نهار وكذا وقت الافطار وقد ظنهما ليلا وانما حمله على مجرد الوقت
لاقترانه بما لا يمتد لان المنافي للصوم فيهما اقل شيئ استعمل وهو غير ممتد على انه كلامنهما
لا يمكن ان يمتد يوما كاملا وهو المراد بقولهم لا يمتد **قوله** ولو لم يتبين الخ قال في
التبيين ولو شك في طلوع الفجر الى ان قال فان لم يستبن له شيئ قيل يقضيه احتياطا وفي
ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزول الا بمثله فقوله فلو الى آخره متعلقة بالمسئلة
الاولى وهو اما اذا شك في طلوع الفجر بخلاف المسئلة الثانية قال في التبيين
ايضا ولو شك في الغروب فانه لم يتبين له شيئ فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان
انتهى وفي الشرنبلالية واما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار
ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل كذا في الهداية الى ان قال هذا اذا لم يتبين الحال انتهى
**قوله** كلها اى التي ذكرت في المتن لا قضاء في المسئلة الاخيرة لانه في بعضها تجب
الكفارة فلا يصح فيها ان يقال فقط **قوله** لان شهادة النفي الخ فشهادة عدم الغروب
لا تعارض شهادة الغروب فكانت مسقطة للكفارة وشهادة عدم الطلوع لا تعارض الطلوع
فكانه يفطر مع تحققه ووجوب عمله بالشهادة المثبتة فتجب عليه الكفارة **قوله** والاخيرين

بمسكانه



بمسكان الخ لم يظهر وجه التخصيص بالاخيرين وفي نور الايضاح وشرحه يجب الامساك على
من افسد صومه ولو بعذر ولم يقيده بالاخيرين والمصنف تبع صاحب الدرر فليتامل **قوله**
على الاصح ونقله المصنف عن شرح الوهبانية وانه المختار وان الامام الصفار صححه وعن ابي شجاع
انه مستحب انتهى **قوله** لان الفطر نقله المصنف عن ابي شجاع انه قول الامام الحائض
اذا طهرت لا يحسن لها الاكل معناه يستقبح وترك ما يستقبح واجب شرعا وهذا في
سائر صور الافطار في رمضان مع بقاء التكليف واهلية الصوم فما معنى التقييد بالاخيرين
**قوله** لعدم اهليتهما لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية
معلومة عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقارن للاداء او جزء اليسع ما بعد
الطهارة والتحريمة فمتى زال العذر المانع من الصلاة وقد بقي من الوقت ذلك القدر وجد
السبب وهو خال من العذر فتجب الصلاة لوجود الاهلية عند السبب واورد على كون السبب
الجزء الاول من اليوم انه لو كان كذلك للزم تاخير الصوم عن اول جزء من اليوم للزوم تاخير الحكم
عن السبب واجيب بانه انما يلزم تقديم السبب عند الامكان فاذا تعذر كفت المقارنة من
النهار **قوله** قبل الزوال قد علمت انهم يطلقون قبل الزوال ويريدون قبل انتصاف
النهار وعبارة الشرنبلالية وعن ابي يوسف اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال لزم القضاء
لادراكه وقت النية كما في الهداية واذا اسلم الكافر وقت النية ونوى النفل صح عند ابي
حنيفة حتى لو افطر يلزمه القضاء خلافا لزفر لان ما قبل الزوال جعل بمنزلة اول النهار في حكم النية
فكذا في حكم الاهلية ذكره قاضيخان وقال قبله وصبي بلغ اقول ولو نوى الصوم في
وقته كان نفلا لا فرضا وفرق في ظاهر الرواية بينه وبين المجنون اذا افاق بما قدمناه من
الاهلية وعدمها اول الوقت انتهى ويشكل على هذا الفرق ما ذكر من صحة النفل من الكافر ولم يكن
اهلا للصوم اول الوقت تامل وفي الظهيرية ونقله عنها في البحر وافرد صبي بلغ قبل الزوال او
نصراني اسلم ونويا الصوم قبل الزوال لا يجوز صومهما عن الفرض غير ان الصبي يكون صائما
عن التطوع بخلاف الكافر لعدم الاهلية في حقه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان صوم الصبي
يجوز عن الفرض وقيل جوابه في الكافر كذلك اليه اشار في المنتقى ثم في ظاهر الرواية فرق
بين هذا وبين المجنون اذا افاق في نهار رمضان قبل الزوال ولم يكن اكل شيئا فنوى الصوم
جاز عن الفرض لان الجنون اذا لم يستوعب كان بمنزلة الموحش والمرض لا ينافي وجوب الصوم
بخلاف الصبي والكفر والحيض لانها منافية للصوم انتهى وفي التبيين وقال زفر الكافر اذا اسلم
يجب عليه قضاء ذلك اليوم لانه ادرك جزءا من الوقت بعد الاسلام كما ادرك كله كما في حكم الصلاة
وينبغي ان يكون جوابه كذلك في الصبي اذا بلغ ونحن نقول لا يمكنه من اداء الصوم بادراك جزء
من النهار بخلاف الصلاة لان السبب في الصلاة الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي
الصوم الجزء الاول هو السبب والاهلية معدومة عنده قال ابو يوسف اذا ادركا وقت
النية وجب عليهما صوم ذلك اليوم لامكان تحصيله وان لم يصوما وجب عليهما القضاء لما قلنا ونحن

نقول ان الصوم لا يتجزى وجوبا كما لا يتجزى اداء واهلية الوجوب معدومة في اوله فلا يجب بخلاف المجنون اذا افاق في بعض النهار حيث يجب عليه ان يصوم ذلك اليوم ويجب عليه قضاؤه ان لم يصم ويجزيه عن الواجب ان نواه في وقته لانه غير المستوعب منه كالمريض ولهذا يجب عليه قضاء ما مضى ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعا لا يجزيه عن التطوع لانه ليس من اهل التطوع في اول النهار بخلاف الصبي الذي بلغ ولا فرق بين ان يكون في رمضان او غيره وقيل في غير رمضان يلزمهما بالشروع فلما فيه نهارا حتى لو افسده وجب عليهما قضاؤه انتهى **قوله** ولو نوى الخ ربما يشكل في المجنون ملما في اول الوقت ويجاب بانه لا منافات فان صوم المجنون صحيح اذا نوى في وقتها وهذا قد افاق في وقت النية قبل ان يوجد ما ينافي الصوم فاجزاه عن الفرض **قوله** وما نقله الشرنبلالي حيث قال في امداد الفتاح قال في الجوهرة واختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي شهوة البطن به وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب الكفارة وعلى الاول لا تجب انتهى وهذا هو الاصح لانه باخراجها تعافها النفس كذا في المحيط انتهى ثم قال في الجوهرة وعلى هذا الورق الحبشي والحشيش والقطاط اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضي به شهوة البطن انتهى **قوله** ورده في النهر حيث قال غذاء ما يتغذى به او دواء ما يتداوى به وقول الحدادي وذكرها الا اخرها ثم قال بعيدا عن التحقيق اذ بتقديره يكون قولهم او دواء حشوا الذي ذكره المحققون ان معنى الفطر وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف اعم من كونه غذاء او دواء يقابل القول الاول وهذا هو المناسب في تحقيق محل الخلاف وما يمكن ان يخرج على الخلاف ايضا ما لو ابتلع ريق غيره لا تجب الكفارة للعيافة وقال الحلواني وغيره ان كان حبيبه تجب قال في الدراية لوجود معنى صلاح البدن فيه وجزم به المصنف في اخر الكتاب انتهى **قوله** او ادخال اصبع اي غير مبتلة **قوله** لانه ظن الخ علة لعدم سقوط الكفارة حتى لو افتاه في التبيين ولو احتجم فظن ان ذلك يفطره فاكل متعمدا فعليه القضاء والكفارة لان الظن لا يستند الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه بذلك لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم فكذلك عند محمد لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم اقوى من المفتي فالاولى ان يكون شبهة وعن ابي يوسف خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث ولو عرف تأويله يجب عليه الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث شبهة لمخالفة القياس وتأويله انه منسوخ انتهى **قوله** يعتمد عليه في البحر عن النهاية ويشترط ان يكون المفتي ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلد وحينئذ تصير





فتواه شبهة ولا معتبر بغيره انتهى فتعين ان يقرأ يُعتمد مبنيا للمجهول **قوله** ولم يثبت الاثر تبع فيه امداد الفتاح ومراده غير حديث الحجامة والغيبة اما هما فثابتان الا انهما مؤولان ولعله اراد لم يثبت الاثر بدون تأويل **قوله** الا في الادهان قال في الامداد او اكله بعد دهن شاربه ظانا انه افطر بذلك لانه متعمد ولم يستند ظنه الى دليل شرعي فلزمته الكفارة وان استفتى فقيها فافتاه بالفطر بدهن الشارب او تاول حديثا لانه لا يعتد بفتوى الفقيه ولا بتأويله الحديث هنا لان هذا لا يشتبه على من له شمة من الفقه نقله الكمال عن البدايع قلت ــــــ لكن يخالفه ما في قاضيخان وكذا الذي اكتحل او دهن نفسه او شاربه ثم اكل متعمدا عليه الكفارة الا اذا كان جاهلا فاستفتى فافتي له بالفطر فحينئذ لا تلزمه الكفارة انتهى فعلى هذا يكون قولنا الا اذا افتاه فقيه شاملا لمسئلة دهن الشارب والمراد بالفقيه متبع لمجتهد كالحنابلة وبعض اهل الحديث ممن يرى الحجامة مفطرة فلا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بقول المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت في حقها كذا في البرهان انتهى كلام الامداد وعلم مما نقله عن الكمال ان هذه الفتوى لا تشتبه على من له شمة من الفقه وقول الشرنبلالي بعد عبارة قاضيخان ان المراد متبع مجتهد الى اخره انه لا بد ان يكون فقيها في نفس الامر يصح الاعتماد عليه فعلم انه لو اعتمد جاهلا وافتاه سقط كل منهما في سفر ولم يكن فتواه له شبهة وقوله وان كانت خطاء في حقها اي باعتبار ما ظهر لنا في اجتهادنا ومذهبنا لانا نرى انا على صواب يحتمل الخطاء ومخالفنا بخلاف ذلك **قوله** وكذا الغيبة عند العامة قال في الامداد ومما يوجب الكفارة اكله عمدا بعد غيبة ومعه ذكرا خاك بما يكرهه حال غيبته سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرفه افتاه مفت او لم يفته لان الفطر بالغيبة يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم مأول بالاجماع بذهاب الثواب بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء اخذ بظاهره مثل الاوزاعي واحمد كما في العناية وقال قاضيخان قال بعضهم هذا وفصل الحجامة سواء في الوجوه كلها وعامة العلماء قالوا عليه الكفارة على كل حال انتهى فلذا تجب الكفارة بعد اكله عمدا بعد غيبة انتهى واذا لم يعد الحديث والفتوى شبهة في الغيبة فبعد دهن الشارب اولى **قوله** عند العامة نقله عنهم قاضيخان كما تقدم ذلك في عبارة الامداد **قوله** جعلها اي الغيبة وعبارته وكذا الجبان لو احتجم او اغتاب فظن انه فطره فاكل عمدا قال الشارح لانه ظن في غير محله انتهى وهو كما ترى سوى بينهما في وجوب الكفارة لا في سقوطها بفتوى المفتي ونحوه **قوله** ورجحه الخ قال وفي البدايع ولو دهن شاربه فظن انه افطر فاكل فعليه الكفارة وان استفتى فقيها وتاول حديثا لان هذا لا يشتبه وكذا لو اغتاب انتهى وفي التبيين ان عليه عامة المشايخ وهو في الغيبة مخالف لما في المحيط والظاهر ترجيح ما في المحيط للشبهة وفي النهاية ويشترط ان يكون المفتي ممن يؤخذ عنه الفقه ويعتمد على فتواه في البلد وحينئذ

تصير فتواه شبهة ولا معتبر بغيره انتهى **قوله** فبالسنة وهو عليه الصلاة والسلام
من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه الدارقطني بمعناه وكلمة من تطلق على الذكر
والانثى وما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا افطر في رمضان فامره صلى
الله عليه وسلم ان يعتق رقبة رواه مسلم وابو داود ولفظ افطر في الحديثين يتناول
الاكل وغيره واما كونها ككفارة الظهار في الترتيب فلما روينا ولحديث ابي هريرة رضي
الله عنه انه جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال
وما اهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال
فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا
قال ثم جلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال
على افقر منا فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم
حتى بدت نواجذه قال اذهب فاطعمه اهلك وهو ظاهر على وجوبه مرتبا وخص به
الاعرابي باحكام ثلاثة بجواز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه الى نفسه و
الاكتفاء بخمسة عشر صاعا زيلعي ملخصا زاد الزهري وانما كان هذا رخصة له خاصة
ولو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير رواه ابو داود ثم قال زاد فيه
الاوزاعي واستغفر الله وفيه كله انت واهل بيتك وصم يوما واستغفر الله وما رواه
الزيلعي هو نص ما في البخاري وقوله بجواز الاطعام مع القدرة لا يشكل عليه قوله
لا في جواب قوله عليه الصلاة والسلام هل تستطيع ان تصوم الخ لانه غير مسلم له لان
ما اوقعه فيما اوقعه الا صحة جسده وما فيه من القوة والعاجز عن الصوم لا توقعه
نفسه فيما وقع به لو كان ذلك لضعف به وقد بين المانع له من الصوم في بعض
روايات الحديث بقوله وهل اوقعني فيما اوقعني الا الصوم وشدة قوة النفس
والشبق في الجماع لا يبيح الانتقال من العتق الى الصوم ولا يبيحه الا ضعف البنية التي
يعجز معها عن صوم الشهرين المتتابعين وكذا الاكتفاء بخمسة عشر صاعا من التمر
خصوصية له لان الواجب من التمر في طعام الفقير صاع في الفطرة والكفارات فكان
الواجب عليه ستين صاعا ورخص له النبي صلى الله عليه وسلم بخمسة عشر صاعا
وكذلك لا يصح صرف الانسان صدقته الى نفسه ولا الى اهله لان الظاهر ان مراده منه
بالاهل هنا زوجه واولاده وكونه امره اولا ان يتصدق بخمسة عشر صاعا
وما بقي بتأخر عنه وبعد ذكر حاجته امره باكله وبقاء الكفارة في ذمته خلاف
ظاهر الحديث **قوله** ومن ثم اي من اجل انها ثابتة بالسنة اي الواصلة الينا بطريق
الاحاد المفيدة للظن فكانت دون كفارة الظهار الثابت حكمها بالكتاب
قطعي الدلالة والثبوت المفيدة للفرضية فكانت اقوى من كفارة الافطار فشبهها
بكفارة الافطار واجبة فتستثنى مما قدمه من افتراض صوم الكفارات فليحرر ولم

بجعلها



بجعلها ثابتة بالاجماع لما حكي في الفتح من الخلاف حتى قال المنذري قول الزهري ذلك
دعوى لا دليل عليها وممن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب
الكفارة على من افطر في رمضان باي شيء افطر **قوله** ان ينوي ليلا اي وعين
النية عن رمضان لان من نوى نهارا واطلق النية كان معللا بان الشافعي لا يقول حينئذ
بصحته فلم يكن مفسد الصوم رمضان الذي هو سبب الكفارة **قوله** ولم يطرأ مسقط
اي سماوي لا صنع له فيه ولا في سببه ولذا قال كمرض الخ قال في النهر واختلف
فيما اذا مرض بجرح نفسه والمختار عدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر الرواية
وهو الصحيح واتفقت الروايات على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا بعدما افطر اما
لو افطر بعدما سافر فلم يجب انتهى اي وان حرم عليه الافطار لو سافر بعد الفجر و في
الامداد عن التجنيس الغازي اذا كان بازاء العدو ويعلم يقينا انه يقاتل العدو
في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر فقبل الحرب يفطر مسافرا كان او مقيما
وعلى قياس هذا قالوا فيمن له نوبة الحمى فافطر في اول اليوم قبل ان تظهر الحمى على
ظن انها تعتريه فتضعفه لا بأس به لانه بحكم الغلبة كالكائن كما في الغازي فان لم
تعتره لزمته الكفارة لانه افطار في يوم لم تتمكن فيه شبهة اباحة الافطار انتهى
والاصح عدم الكفارة فيهما قال في الجامع الصغير والاصح لا كفارة عليهما وكذا اهل
الرساتيق اذا سمعوا اصوات الطبل يوم الثلاثين فظنوه يوم عيد فافطروا ثم تبين
ان الطبل لغيره لا كفارة عليهم انتهى والظاهر ان الخلاف في غير من حضره العدو فافطر ثم
لم يوجد قتال فالمفهوم انه لا خلاف في عدم وجوب الكفارة عليه لانه انما ذكر الخلاف
بعده **قوله** ولو ذرعه الخ ذرع القيء فلانا غلبه وسبقه قاموس وحاصل هذه المسألة
انه اما ان سبقه القيء بغير صنع منه او استقاء اي تعاطى اسباب القيء واستدعاه بفعله
وعلى كل حال اما ان يملأ الفم او لا وعلى كل اما ان لا يعود او عاد بنفسه او اعاده فان
لم يعد مطلقا وقد خرج بدون صنعه وكذا ان عاد وهو دون ملء الفم لا يفسد اتفاقا فان
عاد وهو ملء الفم لا يفسد عند محمد وهو الصحيح لعدم وجود الصنع منه ويفسد عند ابي
يوسف لانه قد تحقق الخروج على الفم فتحقق الدخول ودخول شيء من الخارج يفسد
وان اعاده وهو دون ملء الفم يفسد عند محمد لوجود الصنع منه ولا يفسد عند ابي يوسف
لعدم تحقق الخروج فلم يتحقق الدخول والمصحح قول ابي يوسف فيها وهو عدم الفساد كما
ان المصحح في الاولى قول محمد فثلاث لا تفسد بالاتفاق وثنتان على الصحيح السادسة
لو كان ملء الفم واعاده او شيئا منه يفسد صومه اتفاقا عند ابي يوسف لوجود الدخول
بعد تحقق الخروج وعند محمد لوجود الصنع منه وهو الابتلاع واما لو استقاء فعند محمد يفسد
في الصور الستة وهو ظاهر الرواية وعليه اطلاق عبارة الكنز وعند ابي يوسف كذلك
ان كان ملء الفم في الصور الثلاث وان كان دونه واعاده في احدى الروايتين

عنه وان عاد بنفسه او لم يعد لم يفطر كما هو الاصح من الروايتين عند ابي يوسف فيما لو اعاده وهذا كله يفهم من كلامه هنا متنا وشرحا **قوله** ولو هو اكثر اي سواء لم يكن ملئ الفم او كان ملاء الفم وما قيل لو الواصلة اولى بالحكم مما بعدها لانه اذا لم يكن ملاء الفم لا يفسد بالاتفاق كما تقدم وان كان ملاء الفم لا يفسد على الصحيح وهو قول محمد خلافا للثاني فانه يفسد عنده كما بينه وتقدم ايضا **قوله** مع تذكره للصوم اما لو كان ناسيا لا يفسد صومه في الصور كلها باتفاق ائمتنا كسائر المفطرات **قوله** او قدر حمصة هذا على من قدر القليل بذلك وعلى ما اختاره الكمال كما هو قول الدبوسي ان القليل ما لا يحتاج الى عمل في ادخاله فلا يتاتى هذا القسم لانه متى اعاده فقد وجد العمل في ادخاله فكان كثيرا مفسدا ولذا اطلقنا فيما تقدم انه باعادة شيء منه يفسد واما من زعم انه خطا من وجوه فالمخطئ ابن امه لانه اشتبه عليه ما اذا كان القيء قليلا فيما اذا كان العائد قليلا فان كان القيء قليلا فقد تقدم الكلام فيه واما اذا كان القيء كثيرا بان كان ملئ الفم فابتلاع شيء منه مفسد بالاتفاق اما على قول ابي يوسف لانه قد تحقق الخروج على الفم فتحقق الدخول بادعائه اعاده منه في القليل والكثير واما عند محمد فلوجود الصنع منه وقول المتن ان ملاء الفم اي الخارج ولا يشترط ذلك في العائد **قوله** اي متذكرا للصوم هو كما تقدم احترازا عما اذا فعل ذلك ناسيا للصوم فانه لا يفسد صومه مطلقا كسائر المفطرات ونص عليه اشارة الى ما قال في البحر وما في غاية البيان ان ذكر العمد مع سائر الاستقاء تاكيد لانه لا يكون الا مع العمد مردود لان العمد يخرج النسيان اي متعمد الفطر لا متعمد القيء انتهى فصاحب غاية البيان حمل قول صاحب الهداية متعمدا على تعمد القيء فيكون ذكره بعد استقاء تاكيدا لانه لا يقال استقاء الا اذا كان متعمدا ولذا قابله بقاء واشار الشارح الى ما اجاب به صاحب البحر من ان المراد متعمد الفطر لا متعمد الاستقاء ليخرج ما اذا تعمد الاستقاء ناسيا لصومه فلا فساد حينئذ **قوله** مطلقا سواء لم يعد او عاد به بنفسه او اعاده **قوله** وان قل لا اي بان لم يبلغ ملئ الفم وفي نسخة وان اقل اي من ملئ الفم وهو داهما واحد **قوله** فان عاد بنفسه تفصيل لما اجمله بقوله وان قل لا عند الثاني بان فيه انه اذا عاد بنفسه لم يفطر عنده رواية واحدة وعلم ان الحكم كذلك فيما اذا لم يعد بالاولى وان اعاده ففيه روايتان والاصح عند الثاني انه كما اذا لم يعده غير مفسد **قوله** او دم لبس حشلة الدم على هذا التفصيل بل متى عرض طعمه في فمه وابتلعه فسد صومه **قوله** فغير مفسد مطلقا اي سواء كان قاء او استقاء او سواء كان ملاء الفم او دونه وسواء عاد او اعاده او لا وهذا قولهما واختيار الكمال قول الثاني الذي هو مقابل لهذا لا ينافي هذا البيان للاطلاق هنا وكذا لا ينافي في تخصيص الخلاف في الصاعد من الجوف وان النازل من الراس لا خلاف في عدم افساده للصوم كما لا خلاف في عدم نقضه الطهارة نعم تعليل الفتح ربما ينافي في ذلك **قوله** واستحسنه الكمال قال في

النهر



النهر واطلاقه يفيد الفطر بما لو استقاء بلغما وهو قول الثاني وقال لا يفطر بناء على اختلافهم في انتقاض الوضوء به قال في الفتح ويظهر ان قول الثاني هنا احسن بخلاف نقض الطهارة لان الفطر انما انيط بما يدخل او بالقيء عمدا من غير نظر الى طهارة او نجاسة ولا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة انتهى وتعليله يقتضي الفساد بالبلغم النازل من الراس مع انه غير ناقض للوضوء اتفاقا فلذا اخرجه الشرنبلالي من الخلاف وقال لا خلاف في عدم افساده للصوم لان ما اختاره قول ثالث مغاير لما اختاره الامامان وما اختاره ابو يوسف الا ان يثبت ان ابا يوسف قال في البلغم النازل من الراس يفسد الصوم عند تعمد اخراجه بجر ولذلك قال الشرنبلالي بعد نقل كلام الكمال والخلاف في نقض الطهارة بالبلغم النازل فيما اذا صعد من الجوف لا في النازل من الراس فلذلك هنا فليتنبه له **قوله** ان مثل حمصة الخ التقدير بالحمصة راي الصدر الشهيد واختار الدبوسي تقديره بما يمكن ابتلاعه من غير ريق وما دونه قليل منح وبحر وعبارة الكمال قوله ونا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه فلا يفسد كما لا يفسد بالريق وانما اعتبر تابعا لانه لا يمكن الامتناع عن بقائه اثرا ما من الماكل حوالي الاسنان وان قل ثم يجري مع الريق التابع من محله الى الحلق فامتنع تعليق الافطار بعينه فيعلق بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لانه اعتبر كثيرا في فصل الصلاة ومن المشايخ من جعل الفصل كون ذلك مما يحتاج في ابتلاعه الى الاستعانة بالريق اولا الاول قليل والثاني كثير وهو حسن لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراس عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يتعمد في ادخاله لانه غير مضطر فيه انتهى **قوله** ولا كفارة تقدم الكلام عليه عند نظم ابن الشحنة فارجع اليه **قوله** العيني وكذا هو مفهوم من كلام الزيلعي وغيره وعبارته اما كراهة الذوق فلانه تعريض لافساد صومه وذكر بعضهم ان المراة اذا كان زوجها سيئ الخلق لا باس ان تذوق المرقة بلسانها انتهى وهذا مثال للذوق لعذر وفي الفتح وقيل لا باس في الفرض للمراة اذا كان زوجها سيئ الخلق ان تذوق المرقة بلسانها ونقله في المنح عن الخانية وزاد او سيدها وفي النهر بلا عذر قيد فيهما وجعله الشارح قيدا في الثاني فقط والاول اولى عن العذر في الاول ما لو كان زوجها او سيدها سيئ الاخلاق فذاقت المرقة ثم نقل عن المحيط انه لا باس بالذوق لمن يريد شراء كي لا يغابن ونقله عن المجتبى بلفظ قيل لا باس به اذا لم يجد بدا في شرائه ويخاف الغبن وينبغي حمل الاول على ما اذا وجد بدا والثاني على ما اذا لم يجده وقد خشي الغبن انتهى وينبغي جوازه ايضا اذا خافت المراة فساد الطعام ان لم تذقه وان لم يكن الزوج والسيد سيئ الخلق اذا كان بحال لا يمكن اصلاحه ولا يحتمل فساده **قوله** وفيه كلام ويمكن ان يقال ليس في المضغ والذوق فطر وباب النفل اوسع وعبارة النهر يمكن ان يقال انما لم يكره في النفل وكره في الفرض اظهار التفاوت المرتبتين انتهى وكان الشارح لم يرتضيه

تبعا للحموي على شرح الكنز مع انه متجه **قوله** ابيض الخ قال في التبيين وذكر العلماء في
المختصر من غير تفصيل يدل على ان جميع انواعه لا يفطر وحمد ايضا ذكره كذلك من غير تفصيل وقيل
هذا اذا كان مصنوعا لانه لا ينفصل منه شيئ وان كان غير مصنوع يفسد لانه يتفتت و
يصل منه شيئ الى جوفه وقيل في الاسود يفطر وان كان ملتئما انتهى وفي النهر اطلقه تبعا
لمحمد في الجامع الصغير وحمله المشايخ على الابيض المصنوع اما غير المصنوع او الاسود مطلقا
فيفطر للقطع بان عدم الافطار معلل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك معرفة الاصول
عادة وجب الحكم فيه بالفساد انتهى قال الشارح مال للاطلاق لانه منقول المذهب عن محمد
ابن الحسن وحكى التفصيل بقيل لان الصوم ثابت بيقين فلا يفسد الا بتيقن الوصول الى الجوف و
صاحب النهر مال الى التفصيل وجعل الاطلاق محمولا عليه تنزيلا للمظنة منزلة المئنة وعليه جرى
العيني وتبعه هنا وهذه العبارة وهي قوله غير مصنوع احسن من قول غيره اذا لم يمضغه غيره
فان مضغ الغير ليس بشرط **قوله** ويكره للمفطرين وعبارة البحر وعموم ما قاله محمد اشارة
الى انه لا يكره العلك لغير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون في فمه بخر
وفي فتح القدير والاولى الكراهة للرجال الا لحاجة لان الدليل اعني التشبيه يقتضيها في حقهم
خاليا عن المعارض انتهى **قوله** انه لم يأمن المفسد وهو الانزال او انها تغلبه بنفسه فيجامع
**قوله** دهن وكحل بفتح الفاء مصدرين وبضمها اسمين اي ما يكتحل ويدهن به وعلى الثاني
فالمعنى لا يكره استعمالهما الا ان الرواية هو الاول قال ابن الكمال والاسم لا يناسب المقام
لان الاضافة الى الشارب تاباه وفيه نظر اذ يكتفى بالاضافة لادنى ملابسة على انه
في الفتح قال دهن الشارب بالضم على اقامة اسم العين مقام المصدر وفي الامثلة عجبت
من دهنك لحيتك بضم الدال وفتح التاء على هذه الاقامة انتهى يعني بدليل نصب المفعول
ولا حاجة الى تقدير مضاف انتهى وعلى كل ففتح الفاء لا يحتاج الى تاويل ولا تقدير والفعل
هو الذي يوصف بالكراهة وعدمها لا اسم العين **قوله** وصرح في النهاية قال في
النهر قال في النهاية يجب قطعها هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ من
طولها وعرضها رواه الترمذي وظاهره انه يجب منه الوجوب وسمعت من بعض اعزاء الموالي
انه بالحاء المهملة ولا باس به انتهى ويقوي ما قاله بعض الموالي ما استدل به صاحب النهاية
فانه لا يدل على الوجوب لان كان يفعل يدل على وجوده في الزمن الماضي ولا يدل على التكرار
لا لغة ولا عرفا كما صرح به في البحر **قوله** ابن عبد العزيز الذي في النهر ابن العز وهو
الذي الف الاحاديث المشتهرة ثم قال في النهر وهو مردود بان احاديث الاكتحال فيه
ضعيفة لا موضوعة كيف وقد خرجها في الفتح ثم قال فهذه عدة طرق ان لم يحتج بواحد
منها فالمجموع يحتج به لتعدد الطرق انتهى مع ان الحديث الضعيف يعمل به في الفضائل كما
تقدم **قوله** ولو عشيا ولا يكره السواك آخر النهار بل هو سنة كاوله لقوله عليه الصلاة
والسلام من خير خلال الصائم السواك ولعموم قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على

امتي



امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة يدخل في عموم كل صلاة الظهر والعصر والمغرب للصائم
والمفطر ولقوله صلى الله عليه وسلم صلاة بسواك افضل من سبعين صلاة بلا سواك من هذه به
النكرة وان كانت في الاثبات تعم لوصفها بصفة عامة فيصدق على عصر الصائم اذا استاك
فيه انه صلى صلاة افضل من سبعين كما يصدق على عصر المفطر كذا في الفتح وفي كفاية المجيب
روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستاك اول النهار وآخره و
هو صائم كذا في الكفاية شرح الهداية وفي الجامع الصغير للسيوطي قال النبي صلى الله عليه وسلم
السواك سنة فاستاكوا اي وقت شئتم امداد فلا تعارض هذه الادلة الصريحة بحديث لخلوف
فم الصائم الخ لانه تعظيم له وتنويه بامر الصيام والسواك حيث كان مندوبا اليه شرعا يزيد به
الخلوف حسنا ولا يعارض هذا نوعه صريح الاحاديث وما روي ان موسى عليه الصلاة والسلام
امر بصيام ثلاثين فاستاك فامر بعشرة جبرا لاستياكه ان ثبت فلم يرد في شرعنا
ما يقرره بل ما ينفيه وهو ما ذكر من الاحاديث ومعلوم ما كان من التشديد على بني اسرائيل خصوصا
على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهذه الملة الحنفية السمحة خلية عن ذلك **قوله**
قال في العناية قوله ولا باس بالسواك الرطب ولم يذكر ان الرطوبة بالماء او بالرطوبة الاصلية
التي تكون للاشجار ولا ذكر انه بله بريقه او بالماء وذكر في الجامع الصغير لا باس بالسواك
الرطب بالماء للصائم في الفريضة فكان ذكر الماء في الاصل يدل على الرطب بالرطوبات الاصلية
بالالحاق ولهذا قال المصنف لا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لقوله صلى الله
عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل بين الرطب واليابس وبين الغداة والعشي و
ينبغي به ما قال ابو يوسف ان الرطب بالماء مكروه لما فيه من ادخال الماء الفم وذلك لان ما
يبقى من الرطوبات بعد المضمضة اكثر مما يبقى بعد السواك ثم لم يكره للصائم المضمضة فكذا
السواك انتهى **قوله** حجامة اي التي لا تضعفه عن الصوم وينبغي له ان يؤخرها الى وقت
الغروب والفصد كالحجامة وذكر شيخ الاسلام ان شرط الكراهة ضعف يحتاج فيه الى الفطر
كما في التاتارخانية امداد **قوله** بثوب مبتل ولا يكره له المضمضة والاستنشاق ولو لغير وضوء
ولا الاغتسال ولا التلفف بثوب مبتل قصد بذلك التبرد ودفع الحر على المفتى به وهو
قول ابي يوسف لان النبي صلى الله عليه وسلم صب على رأسه الماء وهو صائم من العطش او من
الحر رواه ابو داود وكان ابن عمر رضي الله عنهما يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم و
لان هذه الاشياء اعوان على العبادة ودفع للضجر الطبيعي وكرهها ابو حنيفة لما فيه من
اظهار الضجر في اقامة العبادة كما في البرهان امداد وفي البحر عن المحيط عن ابي حنيفة يكره
للصائم المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء ولا باس به للوضوء وكره الاغتسال وصب
الماء على الراس والاستنقاع في الماء والتلفف في الثوب المبلول لانه اظهار الضجر من
العبادة وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاظهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صبت
على رأسه ماء في شدة الحر وهو صائم ولانه فيه اظهار ضعف بنيته وعجز بشريته فان الانسان

خلق ضعيفا لا اظهار الفجر انتهى **قوله** السحور كصبور ما يتسحر به والسحر قبيل الصبح قاموس
فعليه قوله هنا ويستحب السحور على حذف مضاف اى تناوله **قوله** لحديث قال فى الفتح الله اعلم
به والذى فى معجم الطبرانى تعجيل الافطار وتاخير السحور وفى حديث البخارى عن سهل بن سعد
قال كنت اتسحر ثم يكون بى سرعة ان ادرك صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن زيد بن ثابت تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قلت كم كان قدر ما
بينهما قال قدر خمسين آية انتهى ملخصا **قوله** لا يجوز الخ المحترف المحتاج الى نفقته علم انه
لو اشتغل بحرفته يلحقه ضرر مبيح للفطر حرم عليه الفطر قبل ان يمرض ثم رقم لابى حامد وقال لا يجوز
للخباز ان يخبز خبزا يوصله الى ضعف مبيح للفطر بل يخبز نصف النهار ويستريح النصف قيل له لا
يكفيه اجرته وربحه فقال هو كاذب وهو باطل باقصر ايام الشتاء انتهى وهذا فيه اشعار بعدم
اباحة الفطر اذا وصل الى ضعف يبيحه فلا كفارة عليه ابن الشحنة **قوله** فان اجهد الحر
نفسه عبارة الوهبانية **وان اجهد الانسان بالشغل نفسه فافطر فالتكفير قولين يطلب**
هو فى القنية قال اتعب نفسه فى شيء او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل بخلافه وبه
افتى البقالى ثم قال وهذا بخلاف الامة لانها اذا اجهدها العمل فى بيت سيدها عليها القضاء
فقط لانها معذورة لانها تحت يد المولى نص عليه فى الواقعات وقال لها ان تمتنع من الامتثال
بامر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض لانها مبقاة على اصل الحرية فى حق الفرائض
ونحوه فى الظهيرية قلت والعبد يشاركها فى ذلك ايضا واطلاق النظم يقتضى
الشمول فلا بد فيه القيد المخرج لهما فالحقته فى بيت فقلت

**ومن كان فى قيد العبودة صرحوا باسقاطها عنه ولا شك يعذر**

ويستغنى عنه بان يجعل فى بيت المصنف بدل الانسان بالشغل الحر المكلف ابن الشحنة

## فصل فى العوارض

**قوله** فى العوارض عرض له عارض اى آفة من كبر او
مرض ولما كان اداء الصوم بغير عذر يوجب اثما وبعذر لا يوجبه احتاج الى بيان الاعذار
المسقطة له نهر **قوله** المبيحة لعدم الصوم عدل عن قولهم المبيحة للفطر لان منها السفر
وهو لا يبيح الفطر لمن انشأ السفر وهو صائم بل يبيح عدم وجوب الصوم على من اصبح مسافرا وكذا
كون الشيخوخة تعرض للصائم فيبيح له الفطر غير ظاهرة كما بينه فى النهر **قوله** خمسة
هو السفر والحمل والارضاع مع الخوف والمرض والشيخوخة **قوله** وبقى الاكراه على انه يلحق
بالمرض لانه يخشى منه الهلاك او المرض اذ من المرض الصحيح الذى يخشى ان يمرض بالصوم اذا
كان معه دليل على ذلك يوجب غلبة الظن كما فى المنح وبقيد غلبة الظن يحصل التوفيق بين
كلام البنيان وبين ما نقله فى الفتح عن القاضى الامام ومن الاكراه اكراه السلطان او متمرد
ومنه السيد لزوجته او امته على عمل لو صام معه يهلكه او يمرضه ويلحق بالمريض خوف هلاك او
نقصان عقل بسبب الصوم لشدة عطش او جوع شديدا ولسعة حية ونحوها والعلائى تبع
صاحب النهر حيث قال وبقى الاكراه والعطش والجوع الشديد اذا خيف منها الهلاك ونقصان





العقل كالامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذى ذهب به متوكل السلطان
الى العمارة فى الايام الحارة والعمل حثيث اذا اخشى الهلاك ونقصان العقل وفى الخلاصة به
الغازى اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل العدو فى رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر افطر
**قوله** ولو بمعصية لاطلاق النصوص ولان السفر نفسه ليس معصية والمعصية ما جاوره كخروجه
عاقا لوالديه او خارجا عن طاعة امامه او آبقا من مولاه او المرأة بلا محرم او فى العدة او
قاطعا للطريق او خرج لطاعة ثم قطع الطريق والقبح المجاور لا يعدم المشروعية كالصلاة فى
الارض المغصوبة والبيع وقت النداء فصلح السفر مناطا للرخصة بحر فى صلاة المسافر
**قوله** او حامل وهى المرأة التى فى بطنها حمل بفتح الحاء اى ولد والحاملة هى التى على ظهرها
او رأسها حمل بكسر الحاء نهر فقوله اى ولد الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع
قاموس فيصدق الحامل هنا على من فى بطنها واحد او متعدد ولا تلحقها التاء فان التاء تلحق
للفرق بين المذكر والمؤنث ولا مذكر لها بهذا المعنى بخلافه بالمعنى الثانى فلذا الحقتها **قوله**
او مرضع وهى التى شأنها الارضاع وان لم تباشره والمرضعة هى التى فى حال الارضاع
ملقمة ثديها الصبى وهذا الفرق مذكور فى الكشاف وبه اندفع ما فى غاية البيان من انه لا
يجوز ادخال التاء فى احدهما كما فى حايض وطالق لانه من الصفات الثابتة الا اذا
اريد الحدوث فيجوز ان يقال حايضة الآن او غدا نهر والظاهر ان ما فى غاية البيان
راجع لما قاله الكشاف ونظيره ما قالوا فى الحايض اذا اريد من بلغت سنه لا تلحقها التاء كقوله
صلى الله عليه وسلم لا صلاة لحايض الا بخمار وان اريد من هى حايض بالفعل لحقتها التاء **قوله**
او ظئر الظئر العاطفة على ولد غيرها والمرضع لولده ظئرا اتخذها قاموس والمراد بها هنا
من شأنها ارضاع الولد **قوله** على الظاهر احترز عما فى الذخيرة من قوله المراد بالمرضع
الظئر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها وعليه فينبغى
ان يشترط يسار الاب واخذ المرضع ضرع غير الام ورده الشارح بقول القدورى وغيره
اذا خافت على نفسها او ولدها اذ لا ولد للمستأجرة نهر **قوله** بغلبة الظن لان الاحكام
انما تناط به لا بمجرد الوهم كما تقدم نظيره **قوله** تبعا لابن الكمال حيث قال ولا خفاء ان
خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الظئر او لعدم قدرة الزوج على
استيجارها او لعدم اخذ الولد ثدى غيرها فسقط ما قيل حل الافطار يختص بمرضعة اجرت
نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها ارضاعه ثم انه مردود بقول القدورى
وغيره اذا خافت على نفسها او ولدها اذ ليس ولد للمستأجرة وباطلاق الحديث عن
انس بن مالك رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل وضع عن
الحبلى والمرضع الصوم انتهى وقد صرحوا ان الام يجب عليها ارضاع ولدها ديانة وانما لم
يجب عليها فى القضاء اذا فقدت القيود المذكورة لان الظاهر من رحمة الام بولدها انها
لا تمتنع عن ارضاعه الا لعجزها فلو الزمت به يكون فيه مضارة للوالدة بولدها وقد نهى الله

عنه وليس منه العجز حتى فيها الضرر بالصوم لانه يباح لها الفطر وتقضيه بعد ذلك **قوله**
خاف الزيادة اي كيفا باشتداد المرض بالصوم او كما ببطوء برئه بالصوم والآية وان
كانت مطلقة لكن من المعلوم ان بعض الامراض يوافقها الصوم فلا معنى لاباحة الفطر له والاصل
في النصوص التعليل فكانه قال فمن كان منكم مريضا دفعا للحرج عنه ولا حرج الا اذا ضره الصوم
**قوله** خاف اي مع دليل يستند اليه كما تقدم فقوله بغلبة الظن راجع للمسئلتين **قوله**
خافت الضعف اي بقهر سيدها الظالم لها اذ لا يلزمها خدمة تضعفها عن الصوم كما تقدم
**قوله** مستور قال في المنح والمراد بالخوف غلبة الظن كما في النهاية ومعرفة ذلك باجتهاد
المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب مسلم
غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط عندنا انتهى **قوله** لانه ينصح المسلم الخ ولانهم يعتقدون
وجوب قتل المسلم ان ظفر وا به **قوله** الفطر مبتدأ خبره قوله قبيل لمسافر قال القهستاني
اي يباح افطاره عندنا لا والاربعة لكنهم يسر وا فيه الا اذا ظهر عذرهم وقال المتأخرون يفترض
على الحامل الافطار في آخر النهار ويباح في اوله انتهى **قوله** لزوجها لانه قد الزم الذمة
لا تبرأ منه الا بالاداء او القضاء او الابراء ولم يوجد الاول ولم يعلم الابراء فلم يبق
الا القضاء ولقوله تعالى فعدة من ايام اخر **قوله** بلا فدية اسم من الفداء بمعنى
البدل الذي يخلص به عن مكروه يتوجه اليه قهستاني وسقطت الفدية لانها بدل والقضاء
بدل واجتماع البدلين ممتنع ولا يصح القياس على الفاني لتعذر القضاء في حقه والكفارة
وجبت جزاء لهتك حرمة الشهر لا بدلا عما افسده لان اليوم الواحد لا يبدل بستين
يوما فلم يوجد بدلين في مقابلة بدل واحد وعند تعذر القضاء تجعل الفدية بدلا في الشيخ
الفاني فظهر ان في قول صاحب المنح لانها وردت في الشيخ الفاني بخلاف القياس فغيره
عليه لا يقاس فان الشيخ الفاني لم يجب عليه الفدية والقضاء فانه متى قدر على القضاء
لا يكون فانيا ويكون ما اخرجه من الفدية نافلة مع ما في كونه على خلاف القياس كلام اذ
الآية وعلى الذين يطيقونه فدية اي لا يطيقونه فالعلة منصوصة وهو عدم الاطلاق
الاطاقة فيصح القياس عليه وقيل ان فدية الشيخ الفاني والميت ثابتة بالاجماع **قوله**
على التراخي لاطلاق قوله تعالى من ايام اخر من غير تقييد بفور ولا موالاة **قوله** ولذا اجاز
التطوع قبله قال في النهر وفي كلامه ايماء الى ان القضاء ليس على الفور بخلاف قضاء
الصلاة فانه على الفور كما في الولوالجية ولذا قال الولوالجي لا يكره لمن عليه رمضان ان يصوم تطوعا
اتفاقا كما في العناية وهذا ظاهر في انه يكره التنفل بالصلاة لمن عليه رمضان اخ لا يصوم
تطوعا اتفاقا كما في العناية وهذا ظاهر في فوايت ولم اره لهم انتهى وهو الاشبه به
لانه اذا كان القضاء واجب على الفور يحرم تاخيره ويلزم من الاشتغال بالتنفل التاخير والصلاة
وجبت مجملة وبينها السنة ومن ذلك ان الفائتة تجب متى ذكرها وبذلك اخذ الفقهاء
حيث اوجبوا الفور في القضاء **قوله** بخلاف قضاء الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام فليصلها

اذا ذكرها



اذا ذكرها **قوله** لما مر اي لانه واجب على التراخي ولما ذكر في تعليل عدم الفدية مع القضاء
انه لا يجتمع بدلان على مبدل واحد ولم يتعرض له الشارح لامكان الجواب عنه بان القضاء انما يجتمع
بدلا عن الافطار والفدية كفارة التاخير فلم يكونا بدلين **قوله** بمعنى البر اي صيامكم هو
البر لا افعل تفضيل لانه يقتضي المشاركة ولا مشاركة بين الافطار والصيام في الخيرية وهذا
ما يظهر من كلامه وربما يناقش فيه فان في فعل الرخصة قبول الصدقة الله تعالى على العبد
ورضا الحكم خير ولكن الله جل شانه اخبرنا بان الصوم خير من ذلك اتيانا بالعبادة في
وقتها وتحملا للمشقة في طاعة الله تعالى واخذا بالجزم في امر العبادة او يقال الصوم خير من الفدية
او من التطوع بالزيادة على اطعام المسكين او خير منهما كما جرى عليه البيضاوي والمفسرون
وهذا اولى من حمله على معنى البر لانها بما تشعر بحصر البر في الصيام وان الافطار لا بر فيه مع ان
الله اباحه ورخص فيه تامل **قوله** فان شق عليه لان الدين يسر وقال تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج ولما راى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من شق عليه صومه في السفر
قال ليس من البر الصيام في السفر وحمل الحديث على ما اذا شق كما في صورة الواقعة لقيام
الادلة على افضلية الصوم عند عدم المشقة قال في النهر ومعلوم انه عند خوف الهلاك
يجب الفطر كما لو اكرها اي المسافر او المريض الذي يباح له الفطر على الفطر بالقتل
حتى لو لم يفطر حتى قتل كان اثما بخلاف الصحيح المقيم اذا اكره بقتل نفسه فصبر حتى قتل
كان مثابا ولو اكره عليه بقتل ابنه لا يباح له الفطر انتهى **قوله** او على رفقته بان كانوا او عامتهم
مفطرين وكانوا مشتركين في النفقة فانهم يتحرجون في تناول الطعام مع عدم موافقته لهم و
الحال انه شركهم وليس ذلك من حسن العشرة معه واما قول صاحب البحر لما فيه من ضرر المال
فليس بظاهر **قوله** فانه ما تقدم فيه ظاهر في رجوعه الى جميع ما تقدم حتى الحامل والمرضع و
فيه منع غيره من المتون اختصاص هذا الحكم بالمريض والمسافر وعبارة الملتقى بعد ان
ذكر هذه التفاريع في المريض والمسافر وحامل او مرضع خافت على نفسها او ولدها تفطر
وتقضي بلا فدية وفي النهر هل حكمهما حكم المريض والمسافر لو ماتا قبل زوال عذرهما لا قضاء
عليهما ولو زال ايا ما لزمهما القضاء بقدره الظاهر نعم ويدل على ذلك قوله في البدائع من
شرائط القضاء القدرة عليه انتهى وقال في البحر ولم ار من صرح بان الحامل والمرضع اذا
ماتا قبل ان يزول خوفهما على الولد او النفس انه لا يلزمهما القضاء كالمريض والمسافر لكن
صرح في البدائع بان القضاء شرائطها القدرة على القضاء وهو بعمومه يتناول الحامل و
المرضع فعلى هذا اذا زال الخوف ايا ما لزمهما بقدره بل ولا خصوصية فانه كل من افطر لعذر
ومات قبل زواله لا يلزمه شيء فيدخل المكره والاقسام الثمانية المتقدمة انتهى **قوله**
بقدر ادراكهم وينبغي ان يستثنى الايام المنهية لما سياتي ان اداء الواجب لم يجز فيها قهستاني
وقد يقال لا حاجة الى الاستثناء لانه ليس بقادر فيها على القضاء شرعا بل هو عاجز فيها منه
ايام السفر والمرض لانه لو صام فيها اجزاه ولو صام في الايام المنهية لم يجزيه **قوله**

فوجوبه عليه بالاولى ولا يشترط ادراك زمان يقضي فيه لانه كان يمكنه الاداء وقد فوته
بدون عذر قال القهستاني وفي الكلام رمز الى انه لو فرط في ادائهما بالطاعة النفس
وخداع الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزه لكن في ديباجة المستصفى
دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وفدا وارثه جاز وقال محمد اجزا ان شاء الله
تعالى انتهى **قوله** وليه اي ولي الشخص الذي اوصى فيشمل الانواع كلها **قوله** الذي
يتصرف في ماله ارثا فيعم الولي للوارث والوصي **قوله** قدرا اي وجبا واداء القيمة عنها و
يجوز هنا الاباحة لا في الفطرة قال في الكنز وتجوز الاباحة في الكفارة والفدية
لا في الصدقات والعشر وفي القهستاني وكاطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة
جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتي
انتهى فان كان بناء على ان الفطرة لا تعطى لمتعدد فلا فرق بينهما وان كان بخصوص
فدية الصلاة فهو مما فارقت فيه الفطرة **قوله** هذا الخ لان الوصية انما تخص بالثلث
عند وجود الورثة لحقهم في المال وعند عدمهم تكون في جميع المال كما قرر في كتاب
الوصية **قوله** جاز اي في سقوط الواجب عن الميت **قوله** ويكون الثواب
للولي لان الانسان انما يثاب على فعله ولم يوجد من الميت فان وهب الولي الثواب له صح **قوله**
او قتل اي قتل المحرم الصيد فانه يجوز ان يقومه ويطعم لكل فقير كالفطرة فيجوز للولي ان يطعم
عن الميت ولا يصح ان يؤدي كفارة قتل الانسان لانه ليس فيها الا الاعتاق او الصوم وكل
منهما لا يتأتى من الوارث ولا اطعام فيها **قوله** ولو كان مسافرا اي الشيخ الفاني
لو كان مسافرا في رمضان فمات قبل الاقامة لم تجب عليه الايصاء بالفدية لانه لم يجب عليه
الاداء ولان القادر على الصوم لا يجب عليه القضاء الا اذا ادرك اياما اخر وهذا بالاولى
**قوله** ومتى قدر اي شرط الشيخ الفاني استمرار عذره الى الموت فاذا قدر تبين
انه ليس هو فيجب عليه القضاء وفي نسخة قضى ما افطر واطعم اي يقضي الايام التي افطرها
واطعم عنها ويقع الطعام صدقة نافلة لانه تبين انه ليس بشيخ فان فلو تحقق عجزه لو
قدر اي لو ان الشيخ الفاني افطر وفدا ثم قدر على الصوم فلم يقض حتى صار فانيا او
مات الظاهر انه يجب عليه الايصاء بكفارة ما افطره وفدى عنه لانه حين قدر تبين
انه افطر وفدى ولم يكن شيخا فانيا وتبين ان فديته وقعت نافلة فبقي الصوم في
ذمته فيجب عليه الايصاء بكفارته بلا جمع **قوله** تجنيس الخ فيه اذا دخل الرجل على
ظن انه عليه ثم تبين انه ليس عليه فلم يفطر ولكن مضى عليه ساعة ثم افطر فعليه القضاء
لانه لما مضى عليه ساعة صار كانه نوى في هذه الساعة فاذا كان قبل الزوال صار شارعا
في صوم التطوع فيجب عليه انتهى فقوله فلم يفطر ولكن مضى عليه ثم قال لما مضى عليه ساعة
يشعر انه لم يعزم وعلى الافطار لا يجب عليه القضاء وكان ينبغي للشارح ان يزيد على
قوله فورا او عزم على الفطر لكنه يشير اليه قوله اما لو مضى ساعة فانه من عزم على الافطار





لم يمض على الصوم لكن ربما يقال ان من عزم على الافطار ولم يتناول المفطر صدق عليه انه
مضى على صيامه لانه بنية الافطار لا يصير مفطرا وكذا كل ما كان عملا لا بد فيه من مقارنة النية
لذلك العمل فلينظر ما هو الصواب في ذلك لكن في عبارة التجنيس كما رايت وكذلك نقلها صاحب
البحر مقيده بما اذا كان قبل الزوال اي مع بقاء وقت النية فافهم انه لو كان بعده لا يلزمه
الاتمام ولم يعرج عليها صاحب البحر ولا الشارح فليحرر مع ان وجههما غير ظاهر لانه قد كان ناويا
للصوم فلا يحتاج الى تجديد نية في تصحيح صومه **قوله** في الاصح تبع صاحب النهاية ولم يذكر
في الغاية الاختلاف في ولم يعضد وحكى في الفتح الاتفاق على لزوم القضاء سواء كان
بعذر كالحيض في خلالهما او بغير عذر وتبعه المصنف هنا ومشى في الحيض على الرواية المرجوحة
نقال والصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان
صوما واجبا وان كان نفلا لا بخلاف صلاة النفل اذا حاضت في خلالها وكتب العلائي على
هامش المنح ولو شرعت تطوعا فيهما فحاضت قضتهما خلافا لما زعمه صدر الشريعة بحر وفي
النهر قال في الفتح لا خلاف بين اصحابنا في وجوب القضاء اذا افسد عن قصد او غير قصد
بان عرض الحيض للصائمة المتطوعة انتهى ويعكر عليه ما في النهاية لو حاضت الصائمة
تطوعا وجب القضاء في اصح الروايتين انتهى وتبعه الحموي والسنة هنا فافاد ان ثم رواية
اخرى فلا يصح نقل الفتح الاتفاق ولعل صاحب اراد اتفاق اصحابنا في المشهور عنهم
فلا لزوم اي فلا يلزم الصوم في هذه الايام وهي احسن من قول المنح فلا يصح الشروع اذ
هو صحيح ولو مضى عليه في المنذور اجزاه ولذا قال صاحب المنح فيجب ابطاله وهو فرع صحته
**قوله** لصيرورته علة لعدم لزومه وتقريره ان الصوم امساك مع النية حتى لو حلف
لا يصوم حنث بامساك زمان ما بنية الصوم لوجود حقيقة الصوم والصوم في هذه
الايام منهي عنه فكان شروعه معصية يجب تركها فلا تجب اتمامها لاستحالة وجوب الترك و
الاتمام وهو مامور بقطعها وما كان معصية واجب الترك غير واجب الاتمام لا يجب قضاؤه
لان لزوم القضاء فرع لزوم الاداء اما الصلاة فحقيقتها مركبة من اركان اربعة ولا وجود
لها الا بوجود اركانها فلو حلف لا يصلي لا يحنث ما لم يقيدها بسجدة فاذا شرع
فيها في الاوقات المكروهة لم يكن شارعا في معصية لان المنهي عنه هو الصلاة ولم توجد بل
هو شارع في عبادة واجبة الصيانة في حد ذاتها لكنها لما كانت ستصير معصية اذا وجدت
حقيقة الصلاة باتمام اركانها اذا قيدها بالسجدة وجب قطعها تحرزا عن الوقوع في
المعصية فيجب قضاؤها **قوله** ومع الصحيحة وظاهر الرواية كما في المنح وغيرها فلا يحسن
ان يعبر عنها برواية بالتنكير لان تنكيرها يشعر بجهالتها وكان حق العبارة ان يقول الا في
رواية فيقرر ظاهر الرواية او لانه يحكي غيره بلفظ التنكير كما تقيده عبارة الكنز حيث
قال وللمتطوع بغير عذر في رواية فافاد ان ظاهر الرواية غيرها **قوله** وتاج الشريعة
الخ لف ونشر مرتب فقوله في الوقاية راجع لتاج الشريعة وقوله وشرحها راجع لصدرها

اي صدر الشريعة ويمكن ان يكون صدر فعل ماض والهاء عائدة الى هذه الرواية ويريد صدر ها تاج الشريعة في الوقاية وهذه العبارة تبع فيها الشارح صاحب النهر والذي وجدنا في الوقاية كعبارة التنوير ونصها ويلزم صوم نفل شرع فيه اداء وقضاء قال صدر الشريعة اي يجب عليه تمامه وان افسد فعليه القضاء الا في الايام المنهية قال الشارح وهي خمسة ايام عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلاثة بعده قال في المتن ولا يفطر بلا عذر في رواية قال صدر الشريعة اي اذا شرع في صوم التطوع لا يجوز له الافطار بلا عذر لانه ابطال العمل وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه انتهى فلم يتعرض في متن الوقاية لهذه الرواية فضلا عن اختيارها والصدر ايضا لم يرجح واحدة منهما واما ترجيح الكمال فقال تلميذه العلامة قاسم ولا تغتر بابحاث شيخنا اذا خالف المنقول وقد علمت ان هذه الرواية خلاف ظاهر الرواية وظاهر الرواية عدم الحل بدون عذر وصحح في المحيط كما في البحر قوله ان كان صاحبها اي صاحب الضيافة لا يرضى بمجرد حضور الضيف بل لا يرضى الا بافطاره وفي المضيف اذا كان الضيف لا يرضى الا باكله معه ويتاذى بتقديم الطعام له وحده وقال شمس الائمة الحلواني احسن ما قيل في هذا الباب انه ان كان يثق من نفسه القضاء يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وان كان لا يثق لا يفطر وان كان في ترك الافطار اذى اخيه المسلم وفي مسئلة اليمين يجب ان يكون الجواب على هذا التفصيل انتهى بحر وفيه ان كان صائما عن قضاء رمضان يكره له ان يفطر لان له حكم رمضان ولهذا لا يفطر لو حلف عليه رجل بالطلاق ليفطرن كذا في المحيط وفي البزازية لو حلف بطلاق امراته ان لم يفطر ان نفلا افطر وان قضاء لا والاعتماد على انه يفطر فيهما ولا يحنثه انتهى وهو مطلق فيشمل سائر النهار قوله لا يكره الخ قال في البحر وفي النظم ان يفطر للضيافة ولا يقول انا صائم لئلا يقف على سره احد انتهى ومثله في القهستاني وهذا بناء على المعهود عند اهل الكرم والمحبة لاخوانهم سرورهم باكلهم واغتمامهم عند عدمه فان كان الامر بالعكس او لا يشق عليه افطاره ولا عدمه فلا حاجة الى فطره ويقال مثله في حق المضيف كما تقدم وفي التجنيس من افطر لحق اخيه كان له ثواب صيام الف يوم فان افطر يوما مكانه كان له ثواب الفي يوم ومثله في الشرنبلالية قوله الا عند عدم الضرر به بان كان صائما او مريضا مرضا يمنعه عن الجماع الا ان كان الصوم يهزلها فله ان يمنعها وان كان لا يحتاج اليها في الحال وهو محمول على ما ذكر وبه يحصل التوفيق بين كلام البحر والنهر ويمكن ان يقال اطلاق الظهيرية صحيح لان الفرق بين الصوم الذي يهزلها او لا يهزلها دقيق يؤدي الى النظر فيناط الحكم بمطلق الصوم زهوز شانه واصل موضوع على ضعف البنية ومنافع العبد مملوكة للمولى فلا يصوم الا باذنه غائبا كان او حاضرا والذي في حكمه المدبر وام الولد والاجير اذا كان يمنعه من العمل قوله او لم ينو وهو بالكاف اذا لم ينو الفطر قال في البحر واشار الى انه لو لم ينو الافطار وانما قدم قبل الزوال والاكل فالحكم كذلك بالاولى لان الحكم اذا كان الصحة





مع نية المنافي فمع عدمها اولى ولان نية الافطار لا عبرة بها حتى لو نوى الصائم الفطر ولم يفطر لا يكون مفطرا ولو نوى التكلم في الصلاة ولم يتكلم لا تفسد صلاته كما في الظهيرية انتهى قوله فاقام وكذا لو لم يقم قوله مطلقا اي في كل ما تصح النية فيه نهارا وهو رمضان اداء والنذر المعين زمانه والنفل ويعلم الاطلاق من قوله بعد ويجب لو في رمضان قال في البحر اطلق الصوم فشمل الفرض الذي لا يشترط فيه التبييت والنفل وحيث افاد صحة الصوم الفرض لزم عليه صومه ان كان في رمضان لزوال المرخص في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر في المسئلتين لا كفارة عليه لقيام شبهة المبيح انتهى قوله ويجب عليه الصوم اي ان لم يوجد منه ما ينافيه والا وجب عليه الامساك قوله سافر فيه لعدم المرخص في اوله فشرط جواز الافطار ان يجاوز العمران قبل الفجر ولم ينو صوما في سفره قال في البحر وكذا لو نوى المسافر الصوم ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر ثم اصبح صائما لا يحل فطره في ذلك اليوم ولو افطر لا كفارة عليه انتهى والظاهر ان قوله ليلا ليس بقيد في لزوم الصوم حتى لو نوى نهارا لزمه صومه اذ كان في وقت النية وان كان لا كفارة عليه لكونه نوى نهارا ولكونه مسافرا براجع قوله في اوله واخره لف ونشر مرتب فالشبهة في اول اليوم في مسافر اقام ليحل وفي اخره في مقيم سافر اذا افطر بعد ان سافر نهارا بخلاف من سافر ليلا فانه يباح له الفطر بخلاف من افطر ثم سافر فلا تسقط عنه الكفارة بعد وجوبها بفعل صدر منه سواء سافر طوعا او كرها بخلاف ما لو طرقها الحيض او مرض فانه يسقط الكفارة كما مر قوله الا اذا دخل مصره لبطلان سفره بالوطن الاصلي فلو افطر وجب عليه القضاء والكفارة وكذا لو عاد قبل ان يستحكم سفره فيجب العود ليصير مقيما وان لم يصل الى مصره فلو افطر لزمه القضاء والكفارة
قوله ولو نوى الصائم الفطر الخ قدمناه عن البحر وعزاها لابن الشحنة لما فيه من زيادة خلاف الشافعي وعبارة ابن الشحنة فرع من الظهيرية لو نوى الصائم الفطر لم يكن فطرا حتى ياكل وكذا لو نوى التكلم في الصلاة ما لم يتكلم خلافا للشافعي انتهى وعبارة ابن الشحنة مع الظهيرية ولو نوى الفطر لم يكن فطرا حتى وكذا لو نوى التكلم في الصلاة ولم يتكلم وعند الشافعي رحمه الله يفسد صومه وتفسد صلاته لكن قال ابن حجر في التحفة عمدة كتبنا فعبثه ونية قطعها اي ومن المبطل للصلاة نية قطعها ولو مستقبلا والتردد فيه او تعليقه على شيئ ولو محالا عاديا كما هو ظاهر اي لو نوى ان يقطعها في المستقبل قبل تمامها او تردد هل يقطعها او لا او علق قطعها على شيئ محال عادة كقوله ان حيي هذا الميت اليوم لمنافاته الجزم بالنية المشترطة دوامه لاستحالة على افعال متغايرة ومع لا ينتظم الا به وبه فارق الوضوء والصوم والاعتكاف والنسك ولا يضر نية مبطل قبل الشروع فيه لانه لا ينافي

لمحالا له

الجزم بخلاف نحو تعليق القطع فمنافي النية فيؤثر حالا ومنافي الصلاة انما يؤثر
عند وجوده انتهى وهذا يخالف ما نقله في الظهيرية لانه جعل نية قطع الصلاة
مبطل ونية قطع الصوم غير مبطل قبل الشروع فيه والكلام مبطل ونيته لا تبطل الصلاة
ما لم يشرع فيه بان يتكلم تامل **قوله** لندرة امتداده قال في التبيين اعلم
ان الاعذار اربعة اقسام ما لا يمتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شيء من العبادات
لعدم الحرج ولهذا لم يجب عليه ولاية لاحد بسببه وما يمتد خلقة كالصبي فيسقط
به جميع العبادات لدفع الحرج عنه وما يمتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالبا
كالاغماء فانه ان امتد في الصلوات بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا دفعا للحرج لكونه
غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان امتداده شهرا نادر فلم يكن في ايجابه حرج
والدليل على انه لا يمتد طويلا انه لا ياكل ولا يشرب ولو امتد طويلا لهلك وبقاء
حياته بدونهما نادر ولا حرج في النوادر وما يمتد وقت الصلاة والصوم وقد
لا يمتد وهو الجنون فانه ان امتد فيهما اسقطهما والا فلا انتهى **قوله** سوى
يوم الخ لان الظاهر من حاله انه ينوي الصوم ليلا ولو حدث له ذلك نهارا امكن حمله
كذلك بالاولى حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان او مسافرا قضى الكل و
ينبغي ان يقيد بما فيه فريضة الصوم اما من لا يضره فلا يقضي ذلك اليوم حملا لحاله
على الصلاح لما ان صومه افضل وقول بعضهم ان قصد صوم الغد في الليالي من المسافر
ليس بظاهر ممنوع فيما اذا كان لا يضره قال الشمني وهذا اذا لم يذكر انه نوى او لا
اما اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة ومن علم انه لم ينو فلا شك في عدمها وكلامه
ظاهر في ان فرض المسئلة في رمضان فلو حدث له ذلك في شعبان قضى الكل نهار
واراده بقوله في شعبان ولو في آخر جزء منه لعدم دخول وقت النية الا بدخول
الليل **قوله** بجميع ما يمكنه الخ اشار الى ان افاقته ليلا او في الضحوة الكبرى لا توجب
عليه الصوم لان الليل ليس محل الصوم فلا يمكنه انشاء الصوم فيه وفي الضحوة الكبرى
الى آخر النهار قد ذهب وقت النية وهذا على ما نقله في الشرنبلالية عن جمع النوازل
اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه ائمة بخارى
والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه
او في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى انتهى والظاهر ان قوله او في
آخر يوم قيد اتفاقي لا احترازي فكذلك في اي يوم افاق في رمضان بعد زوال
وقت النية لوجود العلة وهو عدم امكان انشاء الصوم فيه واراد بقوله بعد الزوال
الضحوة الكبرى فما بعدها الى الزوال وقت النية ويتعذر انشاء الصوم وكثيرا
ما يعبرون عنها ببعد الزوال اعتمادا على وضوح المراد ثم قال الشرنبلالي وقال
الحلواني المراد من قوله كل مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال

من اليوم



من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في
فتاوى قاضيخان وكذا في الغاية انتهى وفي الامداد او جن جنونا غير ممتد جميع الشهر
بان افاق في وقت النية نهارا اذ لا حرج فيما دونه وفي لزوم قضاء الشهر المستوعب
به حرج ولا يلزمه قضاؤه اي لا يلزم المجنون قضاء الشهر المستوعب حقيقة او
حكما وهو بافاقته ليلا فقط او نهارا بعد فوات وقت النية في الصحيح فالشرط للزوم
قضاء الشهر افاقته فيه نهارا في وقت يصح فيه ايجاد النية ونقل عبارة مجمع النوازل
وغيرها المجتبى والنهاية وغيرهما ومختار شمس الائمة وفي الفتح يلزمه بافاقته فيه مطلق
واطلق في الهداية وجوب القضاء اذا افاق ببعض الشهر ولم يفصل بين ما يمكنه انشاء
الصوم فيه وغيره فقال وان افاق المجنون في بعضه قضى ما مضى وتبعه في الكنز و
التبيين والدرر وغيرها ونقل الشرنبلالي عن الدراية ومن جن رمضان كله اي قبل
غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى
آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة في
اصوله انتهى وقال في الفتح واذا لم يستوعبه بما لم يمتد لان صوم ما دون الشهر
في سنة لا يوقع في الحرج وايضا انه يؤدي الى عدم وجوب القضاء واذا كان الجنون
في الغالب يستمر شهرا او اكثر وهذا التقرير يوجب ان لا فرق بين الاصلي والعارضي
وبين ان يفيق في وقت النية من آخر يوم او بعده خلافا لما قاله الحلواني وان اختاره
بعضهم انتهى **قوله** مطلقا اي لا فرق بين الاصلي والعارضي قال في النهر واطلاقه
يفيد عدم الفرق بين الاصلي والعارض قيل وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما
فخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتاخرين وجعله في شرح الطحاوي قول
اصحابنا وفي النهاية عن الثاني ان ما عن محمد قياس ولكن استحسن عدم الفرق بينهما
والمحفوظ عن محمد عدم القضاء في الاصلي ولا رواية فيه عن الامام واختلف المتاخرون على
قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ما مضى انتهى **قوله** مطلقا اي سواء عين
الايام المنهية او قال غدا فوافق يوما منها كما في البحر في اول الفصل وسواء قال هذه
السنة او سنة متتابعة او الابد او نذر ان يصوم يوما ويفطر يوما فصادف
هذه الايام ايام نومه فالاطلاق راجع الى الايام المنهية لا الى السنة لانه لو نذر سنة
غير متتابعة او اطلق ولم ينو التتابع لا تجزيه الايام المنهية **قوله** على المختار راجع
لاطلاق الصحة قال في النهر في قوله وقضى ايماء الى ان النذر صحيح اذ الباطل لا يقضى و
ذلك لانه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله فيصح في ظاهر
الرواية وروى ابن [illegible] عن الامام عدم الصحة وبه قال زفر ويروى الحسن عنه انه ان
عين لم يصح وان قال غدا فوافق يوم النحر صح وقد صرحوا بان هذه ظاهر الرواية
بانه لا فرق بين ان يصرح بذكر المنهي عنه او لا ولا تنافي بين الصحة ليظهر اثرها في

في وجوب القضاء والكرخية للاعراض عن الضيافة انتهى فاشار الشارح بقوله على المختار الى ان رواية الثاني عن الامام عدم الصحة ورواية الحسن انه انه عين يوم النحر مثلا لم يصح وان قال غدا فوافقه يصح خلاف المختار لانه خلاف ظاهر الرواية **قوله** بان نفس الشروع لان الشروع امساك مع النية وهو حقيقة الصوم والصوم فيها منهي عنه يجب تركه فلا يجب قضاؤه ونذر الصوم طاعة وكونه فيها معصية فيصح الصوم الذي هو طاعة ويجب ان لا يكون فيها خروجا عن المعصية فيكون بعدها او قبلها لما علم ان سبب المنذور النذر فلو قدمه على الوقت الذي عينه صح فهذا الفرق بين لزوم النذر وعدم لزوم الشروع اما نفس الصحة فهي ثابتة فيهما ولذا لو صامه فيها اجزاه ولو لم يصح لم يجزه كالصلوة في الارض المغصوبة فانها تصح لان النهي لمعنى في غيرها **قوله** ولكن الخ اي يجب عليه الافطار فيما اذا نذر صوم الايام المنهية او صوم السنة وقضاها **قوله** وقضاها اي صامها في غير الايام المنهية سواء قدمه عليها او اخرها كما مر **قوله** على ما هو الصواب قال في الفتح ثم هذا اذا قال ذلك قبل يوم الفطر فان بعده فليس عليه قضاء يوم الفطر وكذا لو قاله بعد ايام التشريق بل صيام ما بقي في هذه السنة ذكره في الغاية وسهاه في شرح الكنز لان قوله في هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فيكون نذرا بها انتهى وهذا سهو بل المسألة كما في الغاية في الخلاصة وفتاوى قاضيخان في هذه السنة وهذا الشهر ولان كل سنة عربية عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختتم خاصان عند العرب مبدؤها المحرم واخرها ذو الحجة فاذا قال هذه فانما يفيد الاشارة الى التي هو فيها فحقيقة كلامه انه نذر بالمدة المستقبلة الى اخر ذو الحجة والمدة الماضية التي مبدؤها المحرم الى وقت التكلم تلغو كما يلغو لله علي صوم امس انتهى **قوله** وكذا الحكم اي كما يلزمه في نذر صوم هذه السنة قبل مجيء الايام المنهية صومها كذلك يلزمه لو انكر السنة وشرط التتابع ولا عبرة حينئذ على تقديمها على الايام المنهية او تأخيرها لان عند التنكير يلزمه صوم اثني عشر شهرا وهي متتابعة لا تخلو عن الايام المنهية **قوله** لكنه يقضيها هنا الخ تحقيقا للتتابع بقدر الامكان بحر **قوله** ويعيد الخ لفقد التتابع وقد شرطه سواء افطر في السنة او في الايام المضمومة اليها قضاء عن المنهية **قوله** بخلاف المعينة لان التتابع فيه ضرورة تعينها وقد فات فيقضي الايام المنهية كيف شاء **قوله** ولو لم يشترط به التتابع لانه لم يدخل في هذا النذر الايام الخمسة ولا شهر رمضان فتلزمه سنة كاملة خالية عنها فاذا صام سنة لزمه قضاء خمسة وثلاثين يوما لان صومه في هذه الخمسة ناقص لا يجزيه عن الكامل اي لو صامها وشهر رمضان لا يكون الا عنه فيجب القضاء بقدره بحر ثم لو لم يصمها متتابعة ولا والى فيها شهرا كاملا فهل يعيدها بالايام الظاهر نعم فحينئذ بعد الا كملها

كلها



كلها كاملة او البعض يراجع **قوله** في هذه الصورة اي صورة ما اذا نذر سنة منكرة ولم يشترط التتابع فلم يكن حينئذ ناذرا للايام المنهية بل ملتزما صوما كاملا فلا يجزي عنه الناقص وشهر رمضان وقع عن الاداء فلذا يقضي ما تقدم كما بينه عبارة البحر **قوله** وليعلم الخ لان المباح يجوز فعله وتركه وايجابه يمنع الترك ومنع تركه هو تحريم المباح وتحريم المباح يمين كما عرف في باب الايمان والمراد بالمباح ما لا يحظر تركه لما علم ان النذر لا يصح الا فيما كان عبادة مقصودة غير واجبة قبل الايجاب من جنسه واجب وما كان كذلك لا يكون مستوي الطرفين **قوله** عملا بالصيغة لان اللفظ اذا اطلق عمل بمقتضى مدلوله بدون النية وقوله لله علي يدل على الالتزام فكان نذرا لانه صريح فيه ولا يحتاج الى النية فلذا كان نذرا ان لم ينو شيئا فان نوى به النذر فقد اكد مدلوله بعزيمته فثبت مقتضاه وهو النذر فان نوى النذر وان لا يكون يمينا فقد زاده تأكيدا بنية مدلوله ونفيه ما عداه فيكون نذرا في هذه الصور الثلاث وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان في هذه الصورة يمينا فقط لانه اطلق اللازم واراد الملزوم لانه يلزم من ايجاب ما ليس بواجب تحريم تركه وتحريم المباح يمين من صيغة النذر مجازا مرسلا فاذا نواه ما يحتمله كلامه وقد نواه ونفى غيره فكان يمينا فقط فلو افطره كان حانثا في يمينه فعليه الكفارة ولا قضاء عليه **قوله** عملا بتعيينه اي لما نوى المعنى المجازي بصيغة النذر وهو اليمين وكان مما يحتمله لفظه صحت نيته فكان يمينا لا نذرا **قوله** وعليه كفارة يمين اي فقط لا قضاء ذلك اليوم لانه لم يكن نذرا **قوله** كان في الصورتين الخ لانه لا تنافي بين الجهتين لانهما يثبتان بهذا اللفظ وهو لله علي كذا جهة اليمين وجهة النذر لانهما يقتضيان الوجوب اي وجوب ما تعلقا به سوى ان النذر يقتضيه لعينه وهو وفاء المنذور بقوله تعالى وليوفوا نذورهم واليمين لغيره وهو صيانة اسمه تعالى ولا تنافي لجواز كون الشيء واجبا لعينه ولغيره كما اذا حلف ليصلين الظهر هذا اليوم فجمعنا بينهما كما جمعنا بين جهتي المعاوضة والتبرع في الهبة بشرط العوض حتى اعتبرت الاحكام الثلاثة بجهة التبرع البطلان بالشيوع وعدم جواز التصرف الا مأذون فيها واشتراط التقابض والثلاثة بجهة المعاوضة الرد بخيار العيب والرؤية واستحقاق الشفعة على ما سيأتي ان شاء الله تعالى بقي ان يقال يلزم التنافي من جهة اخرى وهو ان الوجوب الذي يقتضيه اليمين يلزم بتركه متعلقه الكفارة والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم بتركه متعلقه ذلك وتنافي اللوازم اقل ما يقتضي التغاير فلا بد ان لا يرادا بلفظ واحد ويتجه ما قرر به كلام فخر الاسلام من ان تحريم المباح وهو معنى اليمين لازم لموجب صيغة النذر وهو ايجاب المباح فيثبت مدلولا التزاما للصيغة من غير ان يراد هو بها ويستعمل فيه ولزوم الجمع بين الحقيقي والمجازي به باللفظ الواحد انما هو باستعمال اللفظ فيهما والاستعمال ليس بلازم في ثبوت المدلول الالتزامي فحينئذ فقد اريد باللفظ الموجب فقط وبلازم الموجب الثابت دون استعمال

فيه فلا جمع في الارادة باللفظ الا انه هذا يتراءى مغالطة اذ معنى ثبوت الالتزام غير مراد
ليس الا خطوره عند فهم ملزومه الذي هو مدلول اللفظ محكوما بنفي ارادته للمتكلم والحكم
بذلك ينافيه ارادة اليمين به لان ارادة اليمين التي هي ارادة تحريم المباح هي ارادة المدلول
الالتزامي على وجه اخص منه حال كونه مدلولا التزاميا فانه اريد على وجه يلزم الكفارة بخلفه
وعدم ارادته الاعم ينافيه ارادة الاخص اعني تحريمه على ذلك الوجه فلم يخرج عن كونه
اريد باللفظ معنى انما يصح اذا فرض قصد المتكلم عند التلفظ سوى النذر ثم بعد التلفظ
عرض له ارادة ضم الآخر على قوله لكن الآخر الحكم وهو لزومهما لا يخص هذه الصورة فلذا
والله اعلم عدل صاحب البديع عن هذه الطريقة فقال النذر مستفاد من الصيغة واليمين
من الموجب فانه ايجاب المباح يمين كتحريمه الثابت بالنص فافاد انه انما اريد باللفظ موجبه
وهو ايجاب المباح واريد بنفس ايجاب المباح الذي هو نفس الموجب يمينا قال وهي الاختلاف
فيما اريد به لا جمع يعني حيث اريد باللفظ ايجاب المباح من غير زيادة وبالايجاب نفسه
كونه لا جمع في الارادة باللفظ بخلاف ما تقدم فانه متى اريد الالتزامي ليراد به اليمين
لزم الجمع في الارادة باللفظ اذ ليس معنى الجمع الآن يريد اطلاق اللفظ ثم لا يخال انه
قياس لتعدية الاسم للتامل وفيه ايضا نظر لان ارادة الايجاب على انه يمين ارادته على
وجه هو انه يستعقب الكفارة بالخلف وارادته من اللفظ نذرا ارادته على وجه ان
لا يستعقبها بل القضاء وذلك تناف فيلزم اذا اريد يمينا وثبت حكمها شرعا وهو لزوم
الكفارة بالخلف انه لا يصح نذرا اذ لا اثر لذلك فيه فتح زاد في البحر واختار شمس الائمة
السرخسي في الجواب بانه اريد بلفظ اليمين لله يعني واللام فيه للقسم واريد النذر بعلي
ان اصوم وجواب القسم محذوف مدلول عليه بذكر المنذور كانه قال لله لا صومن وعلي
ان اصوم وعلى هذا لا يرد ان بعلي ان اصوم تمامها اي هذا التوجيه فيما اذا اراد النذر
واليمين واذا اراد اليمين فبقوله لله وثبت النذر بصيغته على ان اصوم وفي الصورة
الباقية لله متعلق بعلي صلة له لا قسما لانه لو كان قسما في الكل لثبت اليمين في الصور
كلها وهذا في غير ما اذا نوى به اليمين فقط فان نوى به اليمين فقط كانت اللام
حرف قسم وعلي ان اصوم جوابه او لله متعلق بعلي وهي صيغة نذر اريد بها المعنى المجازي
وهو اليمين على ما مر ونقل عن المصنف في الكافي انهما لما اشتركا في نفس الايجاب فان
نوى اليمين يراد به الايجاب فيكون عملا بعموم المجاز لا جمعا بين الحقيقة والمجاز وذكر الولوالجي
في فتاويه لو قال لله علي ان اصوم كل خميس فافطر خميسا كفر يمينه ان اراد يمينا ثم
افطر خميسا آخر لم يكفر لان اليمين واحدة فاذا حنث فيها مرة لم يحنث مرة اخرى انتهى
**قوله** عملا بعموم المجاز هو ما نقله في البحر عن الكافي انه اراد مطلق الوجوب الشامل
للوجوب بعينه والوجوب لغيره بقطع النظر عن كونه موجبا للقضاء او للكفارة فاذا نوى
به النذر واليمين كان اطلاقا للعام على فردين من افراده وهو صحيح وان اراد اليمين

بلا نفي



بلا نفي النذر ثبت اليمين بنيته والنذر بالصيغة **قوله** خلافا للثاني فعنده لو نوى
النذر واليمين كان نذرا وان نوى اليمين كان يمينا لان النذر فيه حقيقة واليمين مجازا حتى
لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته يعني فيما
اذا نوى اليمين فقط فلا يكون نذرا وفيما اذا نواهما تتعين الحقيقة **قوله** ابن كمال
عبارته ولا كراهة في صوم ست بعد الفطر متتابعة في المختار لان الكراهة انما كانت لانه
لا يؤمن ان يعد ذلك من رمضان فيكون تشبها بالنصارى والآن زال هذا المعنى كذا في
التجنيس وفي البدائع والاتباع المكروه هو ان يصوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام فاما اذا
افطر يوم العيد ثم صام بعده ستة ايام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة انتهى فقوله ان
يصوم الفطر الخ فتكون الكراهة فيه من جهتين من صوم يوم الفطر وهو مكروه تحريما ومن اتباع الست
من شوال والظاهر ان كراهته تنزيهية **قوله** ولم يصمه اما لو صام ما صح فيه لا يلزمه غيره
لانه فعل ما في وسعه **قوله** على الصحيح وعند محمد هو كمن افطر رمضان وادرك عدده من ايام
اخر لا يلزمه الا بقدر ما ادرك **قوله** لزمه الوصية بالجميع وهل يفرق بين ما اذا استغل
بالصيام في حياته نذر كما تقدم فيمن صح من مرضه بعد النذر يراجع **قوله** بخلاف القضاء
جوابا لقول محمد **قوله** فقدم بعد الاكل فلو قدم في وقت النية ولا مانع من الصوم نوى
وصام لانه نذر معين زمانه وفي النهر وفي نذر صوم يوم يقدم فلان فقدم بعد الاكل او
حيضها قال محمد لا شيء عليه واوجب الثاني عليه القضاء ولو قدم بعد الزوال لا شيء عليه ايضا
عند محمد ولا رواية فيه عن غيره قال السرخسي والاظهر التسوية بينهما كذا في البناية
ولو قال ابدا فالمسألة بحالها فقدم بعد الاكل فلا شيء عليه ويلزم صوم كل يوم مثله فيما
يستقبل وقال زفر يقضيه ولو قدم في رمضان لم يلزمه شيء عند الثاني ولو عنى به اليمين
كفر فقط ان قدم بعد نيته وان قبلها فنواه ولم ينو غير المعتاد بر بالنية ووقع عن رمضان انتهى
**قوله** واعلم الخ نقل في البحر والنهر عن الشيخ قاسم النذر الذي ينذره اكثر العوام كان
يكون لانسان غائب او مريض او له حاجة فياتي بعض الصلحاء او الانبياء او الصحابة فيقول
يا سيدي فلان ان قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا او من الفضة او من الطعام او من المال
او الشمع او الزيت فهذا النذر باطل بالاجماع لوجوه منها انه نذر لمخلوق فلا يجوز لانه عبادة
اي وقصد عبادة غير الله كفر ومنها ان المنذور له ميت والميت لا يملك ومنها ان ظن الميت
يتصرف في الامور اعتقاد ذلك كفر الا ان قال يا الله اني نذرت لك ان شفيت مريضي او رددت
غائبي او قضيت حاجتي ان اطعم الفقراء التي بباب السيدة نفيسة مثلا او اشتري حصر المسجد جا
او زيتا لوقودها او دراهم لمن يقوم بشعائرها الى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر
لله عز وجل وذكر الشيخ اي الذي سماه وقت النذر انما هو لمحل صرف النذر لمستحقه القاطنين
برباطه ذلك الشيخ او نحوهم فيجوز بهذا الاعتبار ومصرف النذر للفقراء ولا يجوز ان يصرف لغني
ولا لشريف منصب ولا لذي نسب لنسبه ولا لذي علم لعلمه ما لم يكونوا فقراء ولم يثبت في الشرع

للاغنياء بالاجماع على حرمة النذر للمخلوق ولا ينعقد هذا النذر ولا تشتغل الذمة به وهو حرام
وسحت لا يحل لخادم الشيخ اخذه ولا التصرف فيه الا ان يكون فقيرا وله عيال فقراء عاجزون
عن الكسب مضطرون علموا ان الناذر قصد به التقرب الى الله تعالى لا الى الشيخ وقصد صرفه
للفقراء فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت الى ضريح الاولياء تقربا اليهم فحرام باجماع
المسلمين ما لم يقصد والصرف فيها للفقراء الاحياء قولا واحدا انتهى ومن اقبح القبائح نذرهم
الذبح لشيخ او نبي فيهلون به لغير الله وربما يتقربوا باراقة الدم فقط ويأكلونه مع
نوع حبوا والذبح لغير الله كفر والذبيحة ميتة لا يحل اكلها

## باب الاعتكاف

**قوله** وجه المناسبة اي مناسبة ذكره بعد الصوم لما انه من شرطه في بعض انواعه وهو الاعتكاف
الواجب والشرط يقدم على المشروط ولانه يطلب مؤكدا في العشر الاخير من رمضان فيختم
الصوم به فناسب ختم كتاب الصوم بذكر مسائله **قوله** ولو مميزا فلا يشترط لصحته البلوغ
كسائر العبادات **قوله** مطلقا اتفاقا كذا ذكره في البحر ثم قال وهذا كله لبيان الصحة اما
الافضل فان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم مسجد بيت المقدس ثم المسجد الجامع ثم المساجد العظام التي كثر اهلها كذا في البدايع وشرح
الطحاوي انتهى ثم اذا اعتكف في مسجد لا يصلى فيه الجماعة هل يسعى اليها في اوقاتها الى مكان
تصلى فيه كما في الجمعة والا فكيف يترك الجماعة وهي سنة مؤكدة على كل حال عند الاعذار المبيحة
لتركها او واجبة على ما نقله عن عامة الحنفية فيما مر لاجل مندوب او سنة كفاية او واجب هو
اوجبه على نفسه بحرر قال في النهر قيل فضيلة الاعتكاف في المسجد الجامع اذا كان يصلى فيه
بجماعة فان لم يكن ففي مسجده افضل لئلا يحتاج الى الخروج انتهى فهذا صريح في ان المعتكف في
المسجد الجامع الذي لا تقام فيه الصلاة يخرج لصلاة الجماعة فلذا كان الاعتكاف في
مسجد الجماعة افضل من الاعتكاف في المسجد الجامع الذي لا تقام فيه الجماعات لئلا يحتاج
الى الخروج **قوله** اولبث امرأة وتختص المرأة بالاعتكاف في مسجد بيتها وهو مكان يعد في البيت
لاجل الصلاة تصلي فيه النساء وتتنفل فيه الرجال ويصلح عما يصان عنه في المسجد بناء وهو
مندوب لكل احد ان يتخذ في بيته مكانا لاجل الصلاة ولو بعضا من محل فلا يشترط افرازه لا
الامكنة ويجوز الاعتكاف فيه للنساء لا للرجال واعتكافها فيه افضل من اعتكافها في مسجد
المحلة وفي مسجد المحلة افضل من اعتكافها في المسجد الجامع وقال لا يكره اعتكافها في المسجد
لانهن يمنعن عن حضور الجماعات مع ان الصلاة بالجماعة اهم من الاعتكاف وافضل وتؤدى
في زمان يسير فاستدامة المكث في المسجد اولى بالكراهة فعلى هذا ما تقدم يكون اعتكافها
في المسجد الجامع اشد كراهة من مسجد المحلة **قوله** كما اذا لم يكن الخ اي فحينئذ لا يصح اعتكافها
في البيت **قوله** من بيتها اي من مسجده كما ان المعتكف لا يخرج من المسجد فرخص لها في
الخروج لقضاء الحاجة **قوله** من الخنثى اي المشكل اما المتضح فيعتبر حاله ما اتضح اليه
**قوله** والظاهر لانه داخل تحت قولهم يعامل بالاضر والاضر في حقه الاحتجاب فلا تخرج

الخنثى



الخنثى ولا تخالط الرجال لاحتمال الانوثة ولا تعتكف في مسجد بيتها لاحتمال ذكورتها **قوله**
من مسلم اشارة الى انه لا يعد من شروط الاعتكاف لان اشتراط النية تغني عن كونه مسلما
عاقلا لعدم تحقق النية بدون ذلك والطهارة عن الجنابة شرط للحل لا للصحة كما في البحر واما
الطهارة من الحيض والنفاس فيجب في النهر انها كالطهارة من الجنابة وربما لا يسلم له ذلك لان
معنى الاعتكاف حبس النفس لمراقبة الصلوات وهما ليسا باهل للصلاة بخلاف الجنب والمحدث
اذ يمكنهما الطهارة والصلاة وهما ليسا والمعتكف في مسجد لا تقام فيه الصلوات يراقب الصلاة
منفردا او بالذهاب لمكان تصلى فيه الجماعة كما يذهب لصلاة الجمعة على ما تقدم فحينئذ
ينبغي ان يعد من شروط الاعتكاف الخلو عن الحيض والنفاس بحرر وفي امداد الفتاح و
يشترط الطهارة عن الحيض والنفاس في المنذور لان الصوم شرط له ولا يكون مع حيض
ولا نفاس فقد يقال لا يشترط الخلو عنهما في النفل كما لا تشترط الطهارة من الجنابة به
لينبني في المنذور والنفل لصحة الصوم معها انتهى **قوله** بلسانه قال في المنح واذا
اراد ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لايجابه النية كذا عن شمس الائمة
الحلواني انتهى **قوله** وبالشروع مفرع على الضعيف وهو تقدير النفل بيوم واما على
القول الصحيح ان اقله نفل ساعة فمتنفله لقاه **قوله** وبالتعليق معطوف على المنذور
لا قسيم له **قوله** لاقترانها فان قلت لم لم تكن واجبة على سبيل الكفاية للمواظبة
عليه الصلاة والسلام وعدم انكاره بقيام الواجب باعتكاف من اعتكف فالجواب انه
تركه مرة لما رأى خباء الازواج رضي الله عنهن واعاده في شوال ولم يكن ذلك عذرا
له في الترك اذ كان يمكنه ان يرفع خباءهن ويعتكف وحده ولا يترك الواجب لمراعاة
احد وعلم من هذا ان قولهم المواظبة بدون ترك تدل على الوجوب اي بدون ترك للعبادة
من ذاتها الا من سنته صلى الله عليه وسلم وخواصه انه اذا فعل نافلة داوم عليها
اي ما في وقتها او تداركها في وقتها فلو كان مطلق المواظبة تدل على الوجوب
لزم ان كل نافلة واجبة **قوله** وان نوى معها اليوم لانه جعل ما لا يصلح للاعتكاف
اصلا والصالح له تبعا فهو قلب للموضوع وقوله لعدم الخ علة لعدم صحته ليلا واما لو نوى
بها اليوم مجاز العلاقة المجاورة فقد صار لفظ الليلة يدل على اليوم وهو صالح للاعتكاف
**تنبيه** لم يذكر اشتراط البلوغ والذكورة والحرية لان اعتكاف الصبي العاقل والمرأة
والعبد باذن الزوج والمولى جائز ولو نذرا فليس له الاذن المنع وليقضيانه بعد زوال
الولاية بالابانة والعتق وليس للمولى منع المكاتب ولو تطوعا ولو اذن لزوجته لم يكن
له الرجوع لكونه ملكها منافع الاستمتاع بها وهي من اهل الملك بخلاف المملوك لانه ليس من اهله
وقد اعاره منافعه وللمعير الرجوع لكنه يكره لخلف الوعد بحر عن البدايع وفيه عن المحيط ولو
اذن في الاعتكاف شهرا فارادت ان تعتكف متتابعا فللزوج ان يأمرها بالتفريق لانه لم
يأذن لها بالتتابع لا نصا ولا ضرورة ولا دلالة ولو اذن لها في اعتكاف شهر او صوم شهر

بعينه فاعتكف او صامت فيه متتابعا ليس لها منعها لانه اذن لها في التتابع ضرورة انه متتابع وقوعا انتهى **قوله** لكن الخ قال في الفتح ومن التفريعات انه لو اصبح صائما متطوعا او غير ناو للصوم ثم قال لله على ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت يصح منه نية الصوم لعدم استيعاب النهار وعند ابي يوسف اذا قاله اكثر النهار فان كان قاله قبل نصف النهار لزمه فان لم يعتكف قضاه وهذا اوجه فيجب التعويل عليه انتهى فحاصل تعليل الكمال انه انما لا يصح نذرا اعتكاف هذا اليوم لان اقل الاعتكاف المنذور يوما كاملا ولما اجاز ابو يوسف نذر اعتكاف اكثر النهار لانه يقيم الاكثر مقام الكل في كثير من المسائل اوجب هذا النذر واشار الشارح رحمه الله الى ان له علة علة اخرى فيما اذا كان صائما متطوعا وعكسه اذا نواه نهارا فانه يقع نفلا والنفل لا ينوب عن الصوم الواجب فقولهم الشرط في الصوم وجوده لا ايجاده اي بشرط ان يكون ذلك الصوم مما يصلح ان ينوب عن الصوم الواجب فان الاضعف لا ينوب عن الاقوى ولعل الشارح يشير الى ان اشتراط غير ابي يوسف كمال اليوم لصحة نذر الاعتكاف ليمكن ايجابه بصوم واجب فتظهر ثمرة قولهم الشرط وجوده لا ايجاده فيما فرعوه عليه من انه لو نذر اعتكاف شهر رمضان اجزاه صومه ولا شك ان صوم رمضان اقوى من صوم المنذور فناب الاقوى عن الاضعف **قوله** وتحقيقه في الاصول وهو ان الاعتكاف الواجب من حيث هو يقتضي صوما للاعتكاف اثر في ايجابه لان الصوم شرط والشرط تابع للمشروط في الوجوب والسقوط اذ ما لا يتوصل الى الواجب الا به وهو شرط شرعي مقدور عليه يجب لوجوبه تبعا له غير انه امتنع وجوب الصوم قصدا بعارض شرف الوقت واتصال الاعتكاف بوقت شريف لا يقبل ايجاب الصوم من عند العبد وفي ذلك زيادة فضيلة لهذا الاعتكاف ولما قد فات ذلك بفوات الوقت اصلا لانه لا يمكن من اكتسابه الا بادراك العام القابل وهو مشكوك لاستواء الحياة والممات في هذه المدة فلا يثبت فبقي الاعتكاف مضمونا في الذمة باطلاق ما يوجب الاعتكاف اذ صار النذر به بالاعتكاف مطلقا بزوال العارض اعني شرف الوقت وموجب الاعتكاف المطلق هو الصوم المقصود فعاد شرطه الى الكمال الاصلي وهو وجوبه بصوم مقصود فلم يتأد في رمضان الثاني كما لو كان النذر مطلقا ابتداء فان قلت الشرط يراعى وجوده ولا يجب كونه مقصودا كما لو توضأ للتبرد حيث تجوز به الصلاة ورمضان الثاني على هذه الصفة قلنا الصوم وان كان شرطا للاعتكاف لكنه عبادة مقصودة في نفسه لانه يجب بعينه ايضا كصوم رمضان فلم يكن شرطا محضا بل هو في نفسه عبادة مقصودة ولا كذلك الصلاة المنذورة مع الوضوء فلا يعتبر ان ايجابها ايجاب للوضوء وانما كان الصوم في رمضان الاول يجزيا عنه للضرورة لتعينه للاعتكاف بالنذر ولا كذا رمضان الثاني ولو فوت الصوم والاعتكاف جميعا يخرج عن العهدة باعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء اتصال الاعتكاف بصوم الشهر حكما لا اتصاله بخلفه فكان قضاء مثل ما اوجب السبب الاول

وقال



وقال ابو يوسف لا يجب عليه قضاؤه بفوت الشهر اذ لا اثر لهذا النذر في ايجاب الصوم لكون الصوم مضافا الى رمضان ولا يمكن ايجاب القضاء بلا صوم اذ لا اعتكاف الا بالصوم ولا يمكن ايجاب الصوم لانه يزيد على ما التزمه وقال زفر يجوز القضاء في رمضان آخر لانه مثل ما التزم قال زفر يجوز القضاء في رمضان آخر لوجود شرف الوقت فيه ايضا كذا في الارشاد والطالب وفي التلويح اسقاط القضاء بزوال الوقت لتعذر الاعتكاف بلا صوم وتعذر ايجاب الصوم بلا موجب كما هو احدى الروايتين عن ابي يوسف انتهى فعلم ان ما ذكره في الارشاد عن ابي يوسف احدى الروايتين عنه **قوله** بعض المعتبرات كالبدائع وابن الكمال على النوازل **قوله** وهو اي كره تحريما لانه مقابل للموجب **قوله** اما النفل الخ هو شامل للسنة المؤكدة والظاهر انه فيها لا يحل لانه قبيح لانه حاين دخل فيها صار ملتزما لها وبالخروج يكون تاركا للاعتكاف في الزمن الذي خرج فيه من غير عذر بخلاف ما لو تركها ابتداء الا انها سنة كفاية يراجع **قوله** لانه اي الخروج في النفل منه للاعتكاف في الزمن الذي اقام فيه لان اقله نفلا ساعة فلم يوجد ابطال العمل **قوله** وغسل جمعة الشرعية **قوله** كذا في النهر لان هذه الاشياء مستثناة للعلم بوقوعها وعدم الاستغناء عنها ولا يمكث بعد فراغه من الطهور ولا يلزمه ان يأتي بيت صديقه القريب واختلف فيما لو كان له بيتان فاتى البعيد منهما قيل يفسد وقيل لا وينبغي ان يخرج على القولين ما لو ترك بيت الخلاء القريب للمسجد واتى بيته انتهى فقوله اي كانه حاين نذر الاعتكاف قال الا عند البول والغائط والجمعة ولا يبعد ان يفرق بين ترك بيت الخلاء القريب للمسجد وترك بيته القريب لان الانسان قد لا يألف غير بيته **قوله** وباب المنارة خارج المسجد في النهر عن الخانية والولوالجية صعود المأذنة ان كان بابها في المسجد لا تفسد الاعتكاف وان كان الباب خارج المسجد فكذلك في ظاهر الرواية قال بعضهم هذا في المؤذن لان خروجه للاذان يكون مستثنى عن الايجاب اما في غير المؤذن فيفسد الاعتكاف والصحيح ان هذا قول الكل في حق الكل لانه خرج لاقامة سنة الصلاة وسنتها تقام في موضعها فلا تعتبر خارجا انتهى والشارح منع النهر وعبارته الا لحاجة شرعية كالجمعة والعيدين والاذان لو مؤذنا وباب المأذنة خارج المسجد كذا في السراج انتهى وهي كعبارة الشارح تفهم انه لو لم يكن المؤذن ان الباب للمسجد لا يكون خروجه عذرا وهو مخالف لما اعتمده في البحر مع انه اوجه فيما يظهر واما قوله وباب المأذنة خارج المسجد وظاهر عبارته انها لو كانت داخل المسجد يفسد اعتكافه مطلقا وليس مرادا قال في الجوهرة ولو كان المؤذن هو المعتكف فصعد المأذنة للاذان لا يفسد اعتكافه ولو كان بابها خارج المسجد انتهى وهذه لا غبار عليها فقوله ولو كان المؤذن الخ يمكن ان يكون تمثيلا باعتبار العادة لا تقييدا وقوله ولو كان الخ يفهم انه لو كان بابها من داخل فكذلك بالاولى كما هو الواقع بخلاف عبارته هنا **قوله** وقت الزوال اي القريب الذي اذا خرج وقت الزوال يدرك الجمعة وسنتها قبل خروج الخطيب **قوله** الا اذا فسد بالردة

قال في الظهيرية ولو اوجب الاعتكاف على نفسه ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ثم اسلم سقط ما اوجبه انتهى وفي الفتح لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس النذر بالقربة قربة فيبطل بالردة كسائر القرب انتهى **قوله** ولو ناسيا لانه له حالة مذكرة فلا يعذر بالنسيان **قوله** كما راي ان الساعة عندهم حصة من الزمان ولو قلت من عنده قوله اقله نفلا ساعة **قوله** فدل اي الواجب منه وهو المنذور اما النفل فينتهي به كما مر تأمل في قوله نفس النذر بالقربة قربة فانه قيل بكراهته لو معلقا واختار صاحب البحر كراهته قلت مطلقا لحديث لا تنذروا رواه البخاري ومسلم واحمد في مسنده وغيرهم **قوله** وبحث فيه الكمال حيث قال قوله وهو استحسان يقتضي ترجيحه لانه ليس من المواضع المعدودة التي رجح فيها القياس على الاستحسان ثم هو من قبيل الاستحسان بالضرورة كما ذكره المص والاستنباط من عدم امره اذا خرج للغائط ان يسرع المشي بل يمشي على التؤدة وبقدر البطء تتخلل السكنات بين الحركات على ما عرف في الطبيعة وبذلك يثبت قدر من الخروج في غير محل الحاجة فعلم ان القليل عفو فجعلنا الفاصل بينه وبين الكثير اقل من اكثر اليوم او الليلة لان مقابل الاكثر يكون قليلا بالنسبة اليه وانا لا نشك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو والقمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار كما هو قولهما ثم قال يا رسول الله انا معتكف قال ما ابعدك عن العاكفين ولا يتم مبني هذا الاستحسان فان الضرورة التي يناط بها التخفيف هي الضرورة اللازمة او الغالبة الوقوع ومجرد عروض ما هو ملجئ ليس بذلك الا يرى ان من عرض له في الصلاة مدافعة الاخبثين على وجه عجز عن دفعه حتى خرج منه لا يقال ببقاء صلاته كما يحكم به مع السلس مع تحقق الضرورة والالجاء وسمي ذلك معذورا دون هذا مع انهما يجيزان انه بغير ضرورة اصلا ان المسألة هي ان خروجه اقل من نصف يوم لا يفسد مطلق سواء كان لحاجة او لا بل للعب واما عدم المطالبة بالاسراع فليس لاطلاق الخروج اليسير بل لان الله تعالى يحب الاناءة والرفق في كل شيء حتى طلبه في المشي الى الصلاة وان كان ذلك يفوت بعضها معه بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه وان كان محصلا لها في الجماعة تحصيلا لفضيلة الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة والعاكف احوج اليها لعموم احواله لانه سلم نفسه لله تعالى متقيدا بمقام العبودية من الصلاة والذكر والانتظار للصلاة فهو في حال المسلم المطلق له دخل في العبادة التي هي الانتظار والمنتظر للصلاة في الصلاة حكما فكان محتاجا الى تحصيل الخشوع في حال الخروج فكانت تلك السكنات كذلك وهي معدودة من نفس الاعتكاف لا من الخروج ولو سلم ان القليل غير مفسد لم يلزمه تقديره بما هو قليل بالنسبة الى مقابله من بقية تمام يوم وليلة بل بما يعد كثيرا في نظر العقلاء الذي فهموا معنى العكوف وان الخروج ينافيه انتهى فعلم ان الكمال منع الاستحسان ولم يجعله مما رجح فيه القياس على الاستحسان **قوله** لا للبطلان لانه لما لم يكن غالبا لم يكن مستثنى حال

الاعتكاف



الاعتكاف وفي كلامه ترجيح لما في الخانية على ما في التبيين **قوله** كما حققه الكمال قال في النهر المذكور في الخانية وغيرها ان الخروج عامدا او ناسيا او مكرها بان اخرجه السلطان او الغريم او خرج للبول فحبسه الغريم ساعة او لعذر المرض يفسد عند الامام والعلة في المرض بانه لا يغلب وقوعه فلم يصر مستثنى من الايجاب قال في الفتح فاقاد هذا التعليل الفساد في الكل وعن هذا افسد اذا عاد مريضا او شهد جنازة تعينت الا انه لا يأثم بل يجب عليه الخروج وهذا المعنى يفيد الفساد ايضا بالخروج لانهدام المسجد وقد ذكره في الخانية ايضا وتفرق اهله وانقطاع الجماعة عنه كذلك ونص الحاكم في الكافي فقال واما قول ابي حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غائط او بول او جمعة فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب مسقط للاثم لا للبطلان والا لكان النسيان اولى بعدم الفساد انتهى **قوله** خلافا لما فصله الزيلعي حيث جعل الخروج لعيادة المريض وتشييع الجنازة وصلاتها ولو تعينت عليه ولانجاء الغريق والحريق والجهاد اذا كان النفير عاما ولاداء الشهادة مفسدا ولانهدام المسجد وتفرق اهله واخراج ظالم ولاداء الشهادة كرها وخوف على نفسه او ماله من المكابرين لا يفسد اعتكافه وكذا لزوم العدة للمرأة **قوله** لكن في النهر قال لكن صرح في البدائع وغيرها بان عدم الفساد في الانهدام والاكراه استحسان لانه مضطر اليه لما انه بعد الانهدام خرج عن ان يكون معتكفا لانه لا يصلي بالجماعة الصلوات الخمس وهذا يفيد عدم الفساد بتفرق اهله انتهى وقوله خرج عن ان يكون معتكفا احسن من قول الزيلعي عن ان يكون مسجدا لكن يرد عليه ان الصحيح جواز الاعتكاف في مسجد لا تقام فيه الجماعة ويخرج لها كما يخرج للجمعة ويرد عليه ان عدم الفساد فيما اذا كان العذر لازما لانه يكون حينئذ مستثنى وقت الالتزام بخلاف هذه **قوله** فليحفظ وينظر هل هو راجح فيعمل به او مرجوح فيهجر **قوله** وخص خالف اصحاب المتون في ذكر التخصيص وليست كلها مختصة بالمعتكف كما سيعلم **قوله** ونكاح مر هو في كتاب النكاح بانه عبادة فيكون في المسجد فليس هو مما يختص بالمعتكف **قوله** مطلقا اي سواء كان مما يحتاج لنفسه او عياله او للتجارة للحديث فاذا رأيتموه يبيع او يشتري في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك فهذا يتضمن النهي مع الدعاء عليه فيفيد كراهة التحريم **قوله** ابن الكمال فانه قال واما الاكل والشرب والنوم فيه فلا يكره لغيره ايضا يفصح عن ذلك قول صاحب الهداية واما الاكل والشرب فيكون في معتكفه لان النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن له مأوى الا في المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة للخروج انتهى **قوله** ونحوه في المجتبى وعبارة المنح ناقلا عنه معزيا الى شرح السرخسي ويلبس المعتكف وينام ويتطيب ويدهن ويأكل ويغسل رأسه في المسجد ولغير المعتكف ان ينام في المسجد مقيما كان او غريبا مضطجعا كان او متكئا رجلاه الى القبلة او الى غيرها من الجهات فالمعتكف اولى

انتهى وقد صح في الحديث ان اصحاب الصفة كانوا ماواهم المسجد وكان ابن عمر يبيت في ووجد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا نائما في المسجد فقال له قم يا ابا تراب وجعل شبت نوم الصحابة فيه واقرهم النبي صلى الله عليه وسلم علمت اباحته ولا عبرة بتخيلات عقلية فان النائم لا يخلو من خروج شيئ لانه حيث ابيح النوم فيه اغتفر ما عسى يحدث من النائم في حقه قوله لحديث الخ ورحم الله من قال • مت بداء الصمت خير لك من داء الكلام • انما السالم من • الجم فاه بلجام • وفي المثل ان كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب والصمت سمة العارفين اي عندهم عدم الاحتياج للكلام وقد يكون الكلام واجبا وقد يكون خيرا من السكوت قوله وهو محمل على ما في الفتح قال في العناية ما ليس بمأثم خير عند الحاجة قوله كذا حققه في النهر فانه قال اي الا بكلام لا اثم فيه فيتكلم بالمباح لانه خير عند الحاجة اليه وهو ظاهر ما في الشرح وغيره و اليه يشير قول الهداية يتحدث ما يكون مأثما وعبارة الاسبيجابي ولا بأس ان يتحدث بما لا اثم فيه والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمل ما في الفتح انه مكروه في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فاندفع ما في البحر من ان الاولى تفسير الخير بما فيه ثواب يعني ان المعتكف يكره له التكلم بالمباح اذ لا شك في عدم استغنائه عنه فانه يكره له مطلقا انتهى ويمكن ان يقال ان مراد صاحب البحر المباح الذي لا حاجة اليه وعند الحاجة الشرعية اليه قد يصير واجبا او مندوبا ولذا قال الخير ما فيه ثواب واذا قال لانسان اشتر لي طعاما من بيتي او السوق هو مباح في الاصل وهو الذي نظر اليه صاحب النهر ولكنه عند الحاجة اليه ربما يصير واجبا فخرج عن كونه مباحا قوله وكتابة امور الدين اي لنفسه او لغيره مجانا واما كتابتها بالاجرة فلا وحينئذ فلو كتب وثيقة بين رجلين امتثالا لقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب كان ممتثلا بكتابة الله فلا يكره في المسجد وان كان باجر كان احترافا للدنيا والمسجد انما هو محل لاعمال الاخرة قوله ولا بأكل ناسيا والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب منح عن البحر معزيا الى البدائع قوله سنة اي مثلا وفي المنح سنين وكذا اياما وعبارة المنح فان تطاول الجنون سنين ثم افاق هل يجب عليه ان يقضي في القياس لا كما في صوم رمضان وفي الاستحسان يقضي لان سقوط القضاء في صوم رمضان لدفع الحرج لان الجنون اذا طال قلما يزول فيتكرر عليه صوم رمضان فيحرج في قضائه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف كذا في فتح القدير انتهى قوله بلسانه لان النذر لا ينعقد بدون التلفظ كما مر قوله لان الايام لا يراد بها الليالي فقد نوى ما لا يحتمله لفظه فلغت نيته واما





لو نوى بالليالي خاصة صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه فلا ينعقد نذره كما في النهر قوله فلا يحتمل ما دونه واطلاق الكل وارادة البعض لا يجوز على سبيل المجاز قوله واعلم الخ عبارة البحر والنهر واعلم ان كل ليلة تابعة لليوم الاتي مع ان عبارتهما غير واضحة والتحقيق ان ليلة عرفة تابعة لما قبلها حتى يصح الوقوف الى فجر النحر وكذا ليلة عرفة تابعة لما قبلها النحر والتي تليه والتي بعدها حتى يصح النحر في الكل ويجوز الرمي فيها ولا يخرج رمي كل يوم الا بطلوع فجر اليوم الذي بعده ولنا ليلة لا يوم لها وهي التي تلي يوم التروية ويوم لا ليلة له وهو اخر ايام التشريق لانه ينتهي به الرمي ولا معنى لجعل ليلتين ليوم التروية لانه ليس فيه لاعمال الا التوجه الى منى وهو بعد الفجر ولعله باعتبار انه بات فيها في منى جعلت ليلة للتروية وقد ينازع فيه بانه لو كان يوم التروية ولياليه البيتوتة في منى لكان يسن الخروج من الليلة التي قبله قوله رفقا بالناس لانه ربما لا يدرك الوقوف في اليوم فجعلت الليلة تبعا لليوم ليستدرك الوقوف فيها وكذا ربما يعجز عن الرمي في اليوم فيرمي في الليلة التي تليه الا اخر الايام فينتهي بالغروب لانه يوم يرفض فتركه وقل من يبقى اليه فضلا عن البقاء الى الليلة تليه فلم يحتج الى جعل الليلة تبعا له وقد كانت الليلة التي قبله تبعا لما قبلها والتي بعده لليوم التي بعدها فبقي يوما بلا ليلة والوقوف لا يكون الا بعد الزوال فكانت الليلة قبله بلا يوم قوله اتفاقا وحمل ما روي عن الامام انها دائرة في جميع السنة اي في شهر رمضان من السنة واراد بدائرة اي موجودة فيه فانها عندهما ليست بدائرة بل هي في ليلة منه لا تتقدم ولا تتأخر كما ذكره قوله والاولى الخ لان الايمان مبنية على العرف والمشهور عند العامة انها الليلة السابع والعشرين

## كتاب الحج

قوله كما ظنه بعضهم هو ما قاله في الينابيع والحدادي في السراج والجوهرة وفي النهر وهو لغة القصد كذا في غير كتاب من اللغة وقيده في الفتح بقوله الى معظم لا مطلقا وفي القاموس الحج القصد والكف والقدوم وسبر الشجة بالمجاج للمسبار والغلبة بالحجة وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك قوله اي طواف اي زيارة الكعبة بالطواف وعرفة بالوقوف قوله من طلوع الخ اي بشرط تقدم الاحرام والوقوف قوله بفعل الخ متعلق بزيارة والفعل المخصوص في زيارة البيت بالطواف حوله وفي زيارة عرفة بالوجود فيها في وقتها بشرط تقدم الاحرام قوله ليعم الخ اي ليعم غير حجة الاسلام كالمنذورة والتي وجبت بمجاوزة الوقت بغير احرام ليطابق عرف الفقهاء كما هو تعريف الصلاة والصوم وغيرهما فانها اسماء للافعال كما يقال الصلاة عبارة عن القيام والقراءة والركوع والسجود والصيام هو الامساك المخصوص والزكوة نفس اداء المال الذي هو نفس فعل المكلف فالحج عبارة عن الافعال الكائنة عند البيت و عرفة لكن كمال التعريف باشتماله على العلل الاربع فالزيادة مع العلة المادية وهي تستلزم الزائد وهو العلة الفاعلية والهيئة المجتمعة وهي العلة الصورية فلو قال تقربا الى الله تعالى لكان بيانا

للعلة الغائية وبمت العلل الاربع وشمل حجة الاسلام وغيرها لان الكلام في مطلق الحج لا خصوص
حجة الاسلام **قوله** سنة تسع بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا والنازل في سنة ست واتموا الحج والعمرة لله ليس فيه ايجاب الحج بل فيه ايجاب
الاتمام بعد الوجوب ولذا لم يذكر الحج لوفد عبد القيس وكيف يفرض الحج عليهم وهم لا يقدرون
على الوصول اليه لان مكة لم يفتح الا في سنة ثمان **قوله** وانما اخره اي الحاج الى
هذه او نزلت الاية قبل الحج ونقل الشلبي في حاشية التبيين عن ابن القيم في الهدي ان
الصحيح ان الحج فرض في اواخر سنة تسع وان اية فرضه هي قوله تعالى ولله على الناس
حج البيت من وهي نزلت عام الوفود اواخر سنة تسع وانه صلى الله عليه وسلم وليس بعد
من ادعى تقدم فرض الحج سنة ست او سبع او ثمان او تسع دليل واحد وغاية ما احتج به
من قال فرض سنة ست انه فيها نزل واتموا الحج والعمرة لله وهذا ليس فيه ابتداء فرض
الحج وانما فيه الامر باتمامه اذا شرع فيه فاين هذا من وجوب ابتدائه انتهى **قوله**
لعذر قد علمت انه لا حاجة اليه قال في التبيين اما لانها نزلت بعد فوات الوقت او لخوف
من المشركين على اهل المدينة او خوفه على نفسه صلى الله عليه وسلم او كره مخالطة المشركين
في نسكهم اذ كان لهم عهد في ذلك الوقت فاخر الحج حتى بعث ابا بكر او عليا رضي الله عنهما
فنادى ان لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريانا انتهى ولو اقتصر على الجواب
الاول لكان كافيا ولا يسمى عذرا لان العذر هو المانع بعد الوجوب وهي لم تجب
الا بعد مضي وقت الحج كما تقدم عن الهدي انها نزلت في اواخر التاسعة واما الخوف
على اهل المدينة فلم يكن قبل قوة الاسلام اذ كان يخرج صلى الله عليه وسلم الى الغزوات
والله حافظ للمدينة واهلها واما قوله او على نفسه فهو غفلة عن قوله تعالى والله يعصمك
من الناس فلعله لم يكتبها وقوله حتى بعث ابا بكر او عليا صوابه انه بعث ابا بكر ليحج بالناس
ثم نزلت سورة براءة فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بها عليا رضي الله عنه
ليقرأها على الناس في الموسم ويرد عليهم عهودهم بعد اربعة اشهر وينادي ان لا يحج
بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريانا فارسل معه ابو بكر رضي الله عنهما في المواسم
جماعة ينادون معه بان لا يحج بعد العام مشرك الخ منهم ابو هريرة رضي الله عنه **قوله**
لان سببه علة لكون الوجوب مرة فان الامر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله لكنه يتكرر بتكرر السبب
فبقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس يتكرر وجوب الظهر بتكرر الدلوك وقوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه يتكرر بتكرر الشهود وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
هو والبيت واحد والامر لا يقتضي التكرار فلم تفد الاية وجوب الحج الا مرة وقد علمت
ان الوجوب يثبت بها **قوله** تطوع تفعل من الطاعة اي زيادة على الواجب مبالغة في
الطاعة لان الامر وان كان لا يقتضي التكرار ولا يحتمله لكنه لا ينفيه فما فعل الانسان
يكون ممتثلا فيه لامر مولاه ولذا سئل الصحابي هل هو في كل عام مع انه عربي عارف بمعاني

الكلم



الكلم العربية فبين له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الواجب على العبد المرة الواحدة
والزيادة زيادة في الطاعة على ما الزم به العبد فكانت تطوعا ويسمى نفلا لان النفل الزيادة
وهو زائد على المفروض وقد يجب بعارض كما يأتي وبينت السنة فضيلة تكرار الحج منها ان
من حج مرة قضى فرضه ومن حج مرتين داين ربه ومن حج ثلاثا حرم الله جسده على النار كما في
البدور السافرة **قوله** اتصف بالوجوب اي المصطلح عليه **قوله** حتى يلتحق واذا
كان الطريق مخوفا فله منعه مطلقا **قوله** في العام الاول اي اول عام توفرت على المكلف فيه
شروط الوجوب وشروط وجوب الاداء **قوله** واصح الخ قال في التبيين وهذا قول ابي
يوسف وعن ابي حنيفة ما يدل عليه قال ابن الشجاع روي عنه ان الرجل اذا وجد ما يحج به وقد
قصد التزوج فانه يحج ولا يتزوج لان الحج فريضة اوجبها الله تعالى على عبده وهذا يدل على
انه على الفور **قوله** وباثباتها الخ ذكره في البحر بحثا بعد نقله انه يفسق بالتاخير وبه
جزم في التبيين وغيره وهو مخالف موافق لما قدمه الشيخ في واجبات الصلاة انه
يفسق بترك الواجب ولم يقيده بالتكرار ولا بالاصرار وصاحب النهر قوى كلام اخيه
واستشهد بما نقله عن الوهبانية والخلاصة ولم يجده فيهما فليحرر **قوله** وان
اثم الخ اي اتفاقا قال في التبيين ولو مات ولم يحج اثم بالاجماع **قوله** في حق الاداء
وهذا مذهب البخاريين وهو المختار في الفروع ان الكفار غير مخاطبين بفروع الايمان
وعلى ترك اعتقاد لزوم التكاليف الشرعية ومذهب البلخيين انهم غير مخاطبين في حق
الاداء ولا في حق الاعتقاد فيعاقبون على ترك الايمان فقط ومذهب العراقيين انهم
مخاطبون في حق الاعتقاد والاداء فيعاقبون على ترك الايمان وعلى ترك اعتقاد الواجب
لقوله تعالى قالوا لم نك من المصلين عند البلخيين معناها والله اعلم لم نك من المسلمين
الا انهم ذلك وعند البخاريين لم نكن ممن يعتقد ذلك وعند العراقيين لم نكن ممن
يؤديها واختار صاحب البحر في شرح المنار وتبعه الشارح في شرحه عليه مذهب العراقيين
والبيان يقوله وقد حققناه الخ ومشى هنا على مذهب البخاريين لانه المختار عند
علماء الفروع ولذا يقولون الحج فرض على المسلم وكذا في سائر ابواب الفقه وهم يبحثون
عن الاداء لا عن الاعتقاد **قوله** حر فلا يجب على الرقيق مطلقا **قوله** مكلف اي
عاقل بالغ فلا يجب على الصبي والمجنون والمعتوه عند فخر الاسلام ويجب على المعتوه عند
الدبوسي **قوله** عالم لان العلم شرط للوجوب ويكون حقيقيا وحكميا والاول يشترط
لمن اسلم في دار الحرب ويحصل باخبار احد ركني الشهادة عند الامام وعندهما باخبار
اي مخبر وهي احد المسائل الخمس والحكمي كونه في دار الاسلام ولو نشأ ذميا ثم اسلم لانتشار
احكام الاسلام فلا يعذر بالجهل فيما ليس فيه خفاء كالحج **قوله** صحيح الخ هو
شرط لوجوب الاداء فعنده لا يجب عليه الاحجاج ولا الوصية به وعندهما يجب
وقد اوضحه في النهر **قوله** راحلة الراحلة في اللغة المركب قويا من الابل ذكرا كان

او امشي منح والمراد به هنا ان يركبه بدون محمل ولذا قابله بقوله ان قدر والا اي وان لم يقدر
عليها بدون محمل لكونه كبير السن او شابا مترفها فتشترط القدرة على المحارة قوله
للآفاقي اي انما تشترط الراحلة مع القدرة على المشي للآفاقي لبعد المسافة لانه ربما
يؤدي الى حرج يلحقه لبعد الطريق بخلاف المكي لانه في حقه بمنزلة السعي للجمعة قوله
لا لمكي ومن حولها كاهلها منح ولعل مراده بما حولها من كان دون مسافة السفر قوله
وافاد لما علمت ان الراحلة اسم للبعير ولا ينافيه قول القهستاني الراحلة ما يحمله و
ما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا لان غير البعير لا يقوى لذلك كيف وقد صرحوا
بكراهة الحج على البغل والحمار لانه لا يقوى على قطع المسافة بنفسه فضلا عن ان
يحمل راكبه ويحمل متاعه وربما يكون راكب الحمار حالا من الماشي والحكم لا يناط بفرد ...
نادر بل بالنظر الى الجنس وقال الخير الرملي الغفة يقتضي الوجوب في البغل والحمار
والفرس اذ هو منوط بالاستطاعة وهي اعم واشتراط ذكر الابل او اشباهه لا دليل عليه
تأمل انتهى وهو بحث منه كما ترى ولا نسلم ان الاستطاعة تحصل بذلك فان الحاج لا بد له
من الزاد والماء مع طول السفر واتساع المفاوز وهذا لا يقدر عليه الا الابل وفي
شرح لب المناسك من بعير او خيل او بغل الا انه لم يركب الحمار في المسافة البعيدة ...
لعدم تحمله على المشقة الشديدة انتهى فقد جزم باجزاء ذلك ولا بد ان يعلم ما يستند اليه
من نقل يعتمد عليه فان هذه الدواب كلها ما عدا الابل لا تصلح لهذا الطريق ولا تكون مسافة
الا بعيدة فان اراد انه لو كان من اهل مكة يجب عليه الحج اذا وجدها لا يبعد ذلك من
كل وجه مع انه قد يحصل الضيق في الماء وهذه الدواب لا صبر لها على العطش تأمل
قوله وفي السراجية الخ وفي الخلاصة الحج راكبا افضل لان المشي يجهد الانسان
ويسيء خلقه انتهى وقال غيره ولان الراكب ينفق على نفسه وعلى مركوبه فله ثواب زيادة
النفقة فعلم ان فضل الركوب لمعنى زائد على حقيقته والا فضل المشي في حد
ذاته افضل وفضل الركوب لامر عارض وهو ما يخشى من مضرة المشي وما في الركوب
من زيادة النفقة فلو امن المضرة وسوء الخلق والتقصير في اداء الفرائض بسبب
الركوب وبذل ما ينفقه على المركوب في وجوه الخير كان مشيه افضل بدليل تقديمه في
قوله تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر وفي الحديث ان الملائكة تصافح الركبان و
تعتنق المشاة ولان افضل العبادات اشقها ولانها اقرب للتواضع واليق بحال
الحاج المقبل على مولاه الراجي غفران ذنوبه ولذا كره الذهاب الى الصلاة راكبا
بدون عذر ولو كان الركوب افضل لما لزم المشي بالنذر لان من نذر المفضول وادى
بالفاضل اجزاه وانما لزم في النائب الركوب لان الاصل لا يحج عليه الا راكبا وقد وجب
على الاصل كذلك فيكون للنائب حكم الاصل وقد يكون الركوب واجبا اذا علم ان المشي
يضعفه او يعجزه عن اداء الصلاة او يمكنه بل اذا علم ان ركوب المقتب يؤديه الى ما

ذكر



ذكر وبركوب المحمل يسلم من ذلك وجب عليه ولذا لو عجز عنه لا يجب عليه الحج والله اعلم
قوله والمقتب افضل من المحارة اي عند القدرة عليه من غير ضرر كما مر قوله
ولو وهب الاب لابنه وفي البحر والمنح الابن لابيه ولكل وجه فان الابن لا يرى بالانتفاع
بمال ابيه منة لانه في العادة يقوم بمؤنته وبعتاد الابن الانتفاع بمال ابيه وبعده
كمال نفسه فاذا لم يجب عليه القبول من ابيه فمن غيره اولى ويقال في عبارة البحر لما
كان الاب له في مال ابنه بقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك فاذا
لم يجب القبول من ابنه فمن غيره اولى قوله باتفاق الفقهاء اشار الى الجواب عن قول
الكمال ان الزاد والراحلة شرط الوجوب لا نعلم عن احد خلافه ان مراده عن احد من
الفقهاء فان الاصوليين جعلوه شرطا لوجوب الاداء قوله لزمه الحج هذا يرد
على ما نقله عن الخلاصة لو كان عنده مال لو اشترى به مسكنا لان شراء المنزل لا يكون فرضا
ان وجده بدونه والتزوج قد يكون فرضا اذا خاف العزوبة الا ان يحمل على عدم
وجود مسكن بدون الشراء او على ما قبل اشهر الحج وقبل خروج اهل بلده وعبارة
الخلاصة خلاف ما هنا في الشرح فانه قال في التحرير ان لم يكن له مسكن وعنده
دراهم تبلغ بها الحج وثمن مسكن وخادم وطعام فعليه الحج فان جعلها في غير الحج اثم انتهى
ولعل الزيادة من الناسخ والذي كتبه الشارح في الاصل يلزمه قوله الى حين
عوده الخ والصواب انه ينظر الى حاله فان كان مما يمكنه الاكتساب حين عوده فالى حين
عوده وان كان لا يمكنه الا بعد مدة فتعتبر وان كسبه غلة ارضه فلا بد ان يفضل عنده ما ينفعه
الى خروج غلته وقس عليه قوله على ما حققه الكمال حيث قال قوله ولا بد من امن
الطريق اي وقت خروج اهل البلد وان كان مخيفا في غيره وهو ان يكون الغالب فيه
السلامة وما افتى به الرازي من سقوطه عن اهل بغداد وقول الاسكاف
لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلاثمائة وقول الثلجي ليس
على اهل خراسان الحج حينئذ كذا كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق وكذا
اسقطه بعضهم من حين خرجت القرامطة وكانوا يستحلون قتل المسلمين واخذ اموالهم
وكانوا تغلبوا على اماكن ويترصدون للحجاج وهجموا في بعض السنين على الحجيج في
نفس مكة فقتلوا خلقا في نفس الحرم واخذوا اموالا ودخل كبيرهم بفرسه
الى المسجد الحرام ووقعت امور شنيعة وسئل الكرخي عمن لا يحج خوفا منهم فقال ما سلمت
البادية من الافات اي لا تخلو اما من قلة الماء وشدة الحر وهيجان السموم
وهذا الجواب منه رحمه الله ومحمله انه راى ان الغالب اندفاع شرهم وراى الصفار عدمه
وقال لا ارى الحج فرضا منذ حين خرجت القرامطة وما ذكر سببا لذلك وهو انه لا يتوصل
الى الحج الا بارشائهم فتكون الطاعة سببا للمعصية فيه نظر والاثم في مثله على الآخذ لا
المعطي ولا يترك الفرض لمعصية عاص والذي يظهر ان تعتبر مع غلبة السلامة عدم

غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب لوقوع النهب والغلبة مرارا وسمعوا ان
طايفة تعرضوا للطريق والناس يستضعفون انفسهم عنهم لا يجب انتهى **قوله**
او برضاع او مصاهرة منح **قوله** كما في النهر بحث وفي القهستاني وفي كلامه
رمز خفي الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقان لها في ذلك بلا اجبار
فلا عبرة للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي
انتهى فقوله كما في شرح الطحاوي راجع الى الجميع او لعدم جبرهما على ذلك
يراجع ووجه الرمز ان المقصود من الزوج والمحرم من حمايتها والدفع عنها ولا يتاتى ذلك
من الصبي والمجنون بل ولا المراهق بل هو يحتاج الى من يدفع عنه ولذا قالوا لو كان
امرد للاب ان يمنعه عن حجة الاسلام مع كونه بالغ فكيف يصلح لحماية المراة **قوله**
غير مجوسي لانه فرق بين المحرم وغيره هو ان المحرم يعتقد حرمتها عليه على التابيد فلا يخطر
له شهوة فيها لذلك والمجوسي يعتقد اباحة نكاح محارمه فهو والاجنبي سواء او
اسوا حالا منه **قوله** ولا فاسق لانه غير مامون شرعا على قول ولا فعل **قوله**
لعدم حفظها اي المحرم المجوسي والزوج والمحرم الفاسقان **قوله** مع وجوب الخ
اي ان امتنع المحرم من السفر معها الا بشرط ان تقوم بمؤنته وجب عليها ذلك لان المحرم من
شرط وجوب الاداء والوجوب ثابت بدونه فهي مخاطبة بتفريغ ذمتها من الحج
ولا يمكنها الا به فكان بمنزلة الزاد والراحلة لانه من ضروراتها وهل من ذلك نفقة عياله
لو امتنع ان يصحبها الا ان تدفع له نفقة عياله بالمعروف الى حين عوده ينبغي ان يكون
نعم واما على القول بان ذلك من شرط الوجوب فلا يجب لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله
والاول هو المعتمد وحينئذ فيشترط في وجوب الحج عليها قدرتها على الزاد والراحلة
ونفقة المحرم **قوله** حرة خرج الامة ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد فلها السفر
بدون المحرم كما صرحوا به لان عورتها بالنسبة للاجانب كعورة المحرم بالنسبة لمحارمه
وقالوا ينبغي المنع في هذا الزمان لفساده **قوله** قولان قال في المنح فمن جعله شرطا
الوجوب لم يوجد عليها التزوج ومن جعله شرط وجوب الاداء اوجبه كنفقة المحرم لكن الخ
في الجوهرة وابن امير الحاج في المناسك ان الزوجة والمحرم من شرط وجوب الاداء و
انه لا يجب عليها التزوج ووجهه انه لا يحصل غرضها بالتزوج لان الزوج له ان يمتنع من
الخروج معها بعد ان يملكها ولا تقدر على الخلاص منه وربما لا يوافقها فتتضرر منه
بخلاف المحرم منه ان وافقها انفقت عليه وان امتنع امسكت نفقتها وتركت الحج **قوله**
وليس عبدها الخ لانه لا يحرم نكاحها عليه على التابيد بل ما دام مملوكا لها **قوله**
وليس الخ اي اذا كان معها محرم والا فله ان يمنعها عن غير حجة الاسلام ولو واجبة
بصنعها كالمنذورة والتي احرمت بها فعاتتها وتحللت منها بعمرة فلا تقضيها الا
باذنه وكذا لو دخلت مكة بغير حج وذات الميقات غير محرمة لان حق الزوج لا يقدر على





قطعه بفعلها بل بايجاب الله تعالى في حجة الاسلام **قوله** ايه عدة كانت لانه لا يحل
لها الخروج من مكان وقعت الفرقة فيه والحج ليس بعذر بل العدة عذر في تاخيره فان
لزمتها العدة في اثناء السفر فان كان رجعيا لا يفارقها زوجها وان بائنا او مات
عنها ان كان الى كل من بلدها ومكة اقل من مدة السفر تخيرت او الى احدهما سفر دون
الاخر تعين يعني ان امكنها او كل منهما سفر فان كانت في مصر قرت فيه الى انقضاء
عدتها وان وجدت محرما خلافا لهما وان كانت في قرية او مفازة لا تامن على
نفسها فلها ان تمضي الى موضع امن فلا تخرج منه حتى تمضي عدتها **قوله** مبسوط
قال في النهر ولو احرم صبي وهو يعقل او احرم عنه ابوه صار محرما وينبغي له ان يجرده
ويلبسه ازارا ورداء ويفيد ان احرامه عنه مع عقله صحيح فمع عدمه اولى انتهى وهو
يشير بذلك الى ما بحثه في البحر من قوله كيف يتصور احرام المجنون وكون وليه
احرم عنه يحتاج الى نقل صريح وما في الفتح يدل على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه
مستدلا بان الكافر اذا احرم ثم اسلم له ان يجدد الاحرام فاعتض منه في البحر بانه من
احرم لم يوجد الحج منه انما وجد الاحرام فقط ثم قال اي صح انه لا يكون محرم الا بالاحرام
والوقوف وشهود المناسك قال في النهر اقول يعني قولهم لو حج كافر او مجنون اي
شرع فيه صورة بان اتى باحرامه وان لم يعتبر قال في البدايع احرم العبد ثم عتق
فاحرم لحجة الاسلام ينعقد بعد العتق لا يكون عن حجة الاسلام بخلاف الصبي والمجنون والكافر
لان احرام الكافر والمجنون لم ينعقد لعدم الاهلية واحرام الصبي العاقل وقع صحيحا غير
لازم لكونه غير مخاطب فكان محتملا للانتقاض فاما احرام العبد فانه لازم لكونه اهلا انتهى
نظاهره ان صحة احرام الولي لغير الصبي الذي لم يعقل صحته عن المجنون بجامع عدم العقل في
كل وجزمه في البحر باسلامه اذا اتى بسائر الافعال ضعيف كما مر في باب ادراك الفريضة
من ان ظاهر الرواية عدم الحكم باسلامه بالحج كما في الخانية لانه يحكم باسلامه بما كان
مخصوصا بشريعة الاسلام والحج غير مختص بالمسلمين فان الكفار كانوا يحجون **قوله**
شرط لقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة ولو كان ركنا لجعله معها وقال الحج الاحرام وعرفة
فعلم انه ليس داخل الماهية بل هو خارج عنها تتوقف صحتها عليه وهذه امارة الشرط
اذ هو ماهية اعتبارية فما اعتبره الشارع ركنا كان ركنا كالوقوف والطواف اما
الوقوف فظاهر واما الطواف فلقوله تعالى ولله على الناس حج البيت رجحه بالطواف
فيه وما لم يعتبر داخلا كان شرطا لكنه متصل بالاركان بحظور فيه ما يحظر على الحاج مامور
فيه ما يؤمر به الحاج ويسمى حاجا فكان له شبه بالاركان فلذا كره تقديمه على الوقت
وان جاز تقديم الشرط عليه لما فيه من شبه الركنية ولذلك امتنع ان يبني عليه حج اخر
لان الركن الواحد لا يكون من عبادتين فلو فاته الحج لا يستديمه الى القابل لانه يشبه ركن
الحج الذي شرع فيه وقد فات فلا يمكن جعله ركنا من حج في عام اخر ولهذا قال له حكم

الركن انتهى الخ قوله سميت به وقيل ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام امر بذبح ولده مناما
ليلة الثامن فاصبح يتروى في امره فسمي يوم التروية فاعيدت الرؤية عليه في اليوم التاسع
فعرف انها حق فسمي اليوم يوم عرفة اي تأكد معرفة حقيقته لان رؤيا الانبياء حق
وانما ازهي من الوحي لكنه قد يكون لها تاويل غير ظاهر فلذا تروى في المرة الاولى وعرف
انها غير مأولة في المرة الثانية ثم تكررت الرؤية ليلة النحر فعزم في العاشر على نحر
ولده فلذا سمي يوم النحر ولما شرع الوقوف في يوم عرفة في هذا المكان سمي المكان عرفات
باسم العمل المشروع فيه قوله سميت بذلك الخ وقيل يجمع فيها بين المغرب والعشاء
ولا يرد ان الجمع ايضا بعرفة لان علة التسمية لا يلزم اطرادها او لان الله جمع لنبيه صلى
الله عليه وسلم فيها بالعفو عن حقوقه وحقوق العباد بارضائهم حين طلب ذلك لامته
وسميت المزدلفة لازدلافها اي قربها من البيت الشريف بالنسبة الى الموقف الاول كما سميت
المشعر الحرام في مقابلة المشعر الحلال وهو عرفة لانه عرفة في الحل وهذه في الحرم قوله
سمي به وقيل لان الصفا هو الحجر الاملس وهو كذلك لانه جبل قوله لان المروة
حجارة بيض براقة توري النار اصلب الحجارة قاموس فلا حاجة الى التعليل لانها جبل
ايضا قوله ورمي الجمار ويجب ان يكون رمي كل يوم فيه او في ليلة بعده لان ليالي
هذه الايام تابعة لما قبلها ما عدا اليوم الرابع فانه ينتهي بغروب شمسه كما تقدم قوله
غير الحائض اي والنفساء والمتقى بالحائض لان حكمهما واحد بشرط ان لا تدرك قبل طرو الحيض
والنفاس زمنا يسع طواف الصدر في وقته وبشرط ان تنفصل عن بيوت مكة قبل
ان تطهر فلو طهرت قبل المجاوزة ولم تطف وجب الدم قوله والحلق والتقصير الواو
بمعنى او وفي بعض النسخ باو قوله من الميقات الذي هو للآفاقي والحل والحرم على
ما مر قوله في الاصح وقال علي القاري وقال بعضهم انه سنة وقال الشلبي في حاشية
التبيين المذهب الاعتداد به ويكون تاركا للواجب فالواجب الاخذ بالطواف من جهة الباب
فيكون يسار الكعبة عن يسار الطائف وتركه يوجب الاثم والاعادة ما دام بمكة وبعد رجوعه
عليه دم فقوله المذهب الخ يفهم ان هناك قول بعدم الاعتداد به فليفحص انه فيه ثلاث
روايات الافتراض والوجوب والسنة والمعتمد الوجوب والافتتاح من غير الحجر قيل
لا يجزيه لان الامر بالطواف في الاية مجمل في حق الابتداء فالتحق فعله صلى الله عليه وسلم
بيانا وقيل يجوز لانها مطلقة لا مجملة غير ان الافتتاح من الحجر واجب لانه صلى الله عليه و
سلم لم يتركه قط والمواظبة من غير ترك مرة دليله فيأثم به ويجزيه ولو كان في الاية
الطواف اجمال لكان شرطا كما قاله محمد لكنه منتف في حق الابتداء فمطلق التطوف هو
الفرض وافتتاحه من الحجر واجب للمواظبة شلبي عن الفتح ونقل عن الزاهدي لو افتتح من
غير الحجر كالركن اليماني ونحوه وختم به لا يجوز وعامة المشايخ على انه يجوز انتهى وعن
الكرماني لو افتتح من غير الركن جاز مع الكراهة عند بعض مشايخنا وانه اتى بالطواف

الا انه



الا انه ترك السنة المستفيضة وروي عن محمد انه لا يعتد بذلك القدر حتى يصير الى الركن
وهو الحجر الاسود لانه افتتح من غير موضع الافتتاح فلا يعتد بافتتاحه وقال الشافعي رحمه الله
يحاذي ببدنه جميع الحجر بان يقف على جانب الحجر مما يلي الركن اليماني ثم يمر مستقبلا
له وهو الاكمل الافضل عند الكل فان حاذى ببعض بدنه جميع الحجر بان وقف اوسط الحجر و
بعض بدنه يكون خارجا عن الحجر فله في جوازه قولان الجديد لا يجوز فاذا طاف الثاني
احتسب الاول من حين يمر على الحجر بجميع بدنه وعندنا العبرة للاكثر بناء على ما مر انتهى
باختصار وقد علمت ان الافضل عندنا الكيفية المتقدمة ليمر على الحجر بجميع بدنه كما في البحر
والنهر قوله ولو نذر الخ فرق بين الالتزام بالقول والفعل فاوجب المشي بالالتزام
بالقول وجعله في الفعل افضل فلينظر وجهه قوله يجب الدم قال علي القاري ولو
طاف مكشوف العورة قدر ما لا تجوز الصلاة معه وهو ربع العضو اجزأه وعليه دم
وان كان للتطوع فعليه صدقة انتهى ولم يبين كل منهما هل يتوقف وجوب الدم والصدقة
على دوام الانكشاف في كل الطواف او بعضه وان قلنا بعضه اي قدر يوجب الكفارة فليراجع
قوله لا يعتد بالشوط الاول في كافي الحاكم فلو بدأ بالمروة ثم اقبل منها الى الصفا
حتى فرغ اعاد شوطا واحدا لان الذي بدأ فيه بالمروة ثم اقبل منها الى الصفا لا يعتد به
انتهى وفي لباب المناسك انه شرط صحته ولو بدأ من المروة لم يعتد به فاذا عاد من
الصفا كان هذا اول سعيه وفي الشرنبلالية يجب الدم بترك البداءة من الصفا انتهى
ووجهه ان شروعه في السعي من المروة صحيح ناقص لتركه واجب البداءة من الصفا فلزم بالشروع
اتمامه سبعا فلم يقع الشوط الثاني جابرا ولا اعادة للاول لان السبع عبادة واحدة و
ليس كل شوط عبادة حتى يجبر الاول بالثاني فيجب الدم بترك واجب البداءة ويقال مثله
في بداءة الطواف من غير الحجر فليحرر قوله قيل نعم قال في الدر المنتقى وهما واجبان بعد
كل اسبوع فان تركهما فعليه دم انتهى وقال علي القاري من واجبات الحج ولا من واجبات
الطواف بل واجب مستقل غايته انه مترتب على الطواف مطلقا انتهى اي سواء كان في ضمن
الحج او لا وحيث لم يكن من واجبات الحج كيف يجب فيه الدم وهل من دخل المسجد من غير الحجاج
والعمار وطاف فيه يجب الدم تأمل مع ان وجوب الدم محله اذا عجز عن الاصل ولا يتحقق
العجز عنهما لعدم تقييدهما بزمان ولا مكان قال الشلبي ناقلا عن غاية السروجي لا يجبر انه عند ابي
حنيفة واصحابه بدم بل يصليهما في اي مكان شاء ولو بعد رجوعه الى اهله انتهى قوله
بعد طواف يعتد به هو شرط لصحة السعي وبدونه لا يكون معتبرا قوله بتركه دم اي او صدقة
قوله ودانه اطلقه فشمل الحال والمؤجل لان الكلام في المندوب قوله وعشر ذي الحجة
هو علم على هذه الايام يشمل ليلها ونهارها ولذا اختلفوا فيه منهم من اطلق افضليته على
العشر الاخير من رمضان ومنهم من خص الافضلية بنهر خاصة واتفقوا على انه اسم لمجموع الليل والنهار
وليس هو من قبيل اسم العدد الذي حذف تمييزه وكذلك اعشار رمضان قوله وتقنح قال

في المنح ولم يسمع الفتح انتهى وفي المصباح وبفتح بعضهم انتهى **قوله** قلنا الخ لو سلم
يراد ما زاد على الواحد من جنس ذلك الواحد وعشر ذي الحجة ليس بشهر فلا يكون داخلا
الا ان يقال سمي شهرا مجازا اطلاقا لاسم الكل على البعض ان صح ان تكون افراد الجمع بعضها
حقيقة وبعضها مجازا وهو من باب التغليب والنحاة جعلوه من الملحق بالمثنى او من قبيل
عموم المجاز بان يراد ثلاث قطع من الزمان وما ذكر من انه من العام المخصوص يقال الشهر
ليس من العام بل هو خاص الجنس والخاص لا يخصص بل يطلق اسم الكل ويراد البعض مجازا
وان اراد بالعام الاشهر لانه وصف بصفة عامة فلو سلم فالعام يقصر على بعض افراده لا على
فردين وجزء من الثالث تامل **قوله** وفائدة التاقيت الخ قال في البحر وفائدة التاقيت
ان شيئا من افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صام المتمتع او القارن ثلاثة ايام قبل اشهر
الحج لا يجوز وكذا السعي بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لا يجوز اي ولا يكون
ذلك الطواف قدوما ويكره الاحرام قبلها ولو احرم بعمرة يوم النحر فاتى بافعالها ثم احرم من
يومه ذلك بالحج وبقي محرما الى قابل كان متمتعا اي فان كان الاحرام بالعمرة مكروه قال في
الفتح وهذا يعكر على ما تقدم ويوجب ان يوضع مكان قولهم وحج من عامه واحرم بالحج من
عامه انتهى وسياتي انه لو احرم بعمرة يوم النحر وجب الرفض والتحلل فينبغي ان لا يكون متمتعا
لانه مكي وعمرته وحجته مكية انتهى ولعله يجاب عن هذا بان المتمتع يكون من المكي على وجه محظور
ويلزمه دم جناية وقال القهستاني ولا يحل شيء من اعمال الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه
اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان
ذلك محرم فيه في اشهر الحج وصرح القهستاني في صدر عبارته بان كراهة الاحرام قبلها
بالحج تحريمية وكذا قال في البحر اطلق الكراهة فهي تحريمية لانها المراد عند اطلاقهم فقول
الشارح هنا لا يجزيه اجزاء خال عن الكراهة بدليل ما اعقبه من عبارة المتن والصحيح ان
يريد شيئا من افعال الحج غير الاحرام ويجعل قول المتن كالاستثناء من ذلك العموم **قوله**
لشبهه بالركن ولذا اذا اعتق العبد بعد ما احرم لا يتمكن عن ان يخرج عن ذلك الاحرام للفرض
فالصحة للشرط والكراهة للشبه بحر **قوله** وصحح في الجوهرة الخ وعزى على القاري به
تصحيح الوجوب نقلا عن المحبوب لقاضيخان قال وبه جزم صاحب البدائع حيث قال انها واجبة كصدقة
الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق اسم السنة وهو لا ينافي الوجوب انتهى والذي رايناه
في الخانية العمرة عندنا سنة وليست بواجبة انتهى فلعل قاضيخان صححها في غير كتاب والله
اعلم **قوله** وبه نقول الظاهر انا نقول بفرضية اتمامها بعد الشروع لان دليل الاتمام
قطعي وهو قوله تعالى واتموا الاية بخلاف ما شرع فيه من النوافل غير الحج والعمرة فان دليله
ظني فكان وجوبا اصطلاحيا وهل ما في الجوهرة من وجوبها بمعنى افتراضها او الوجوب الاصطلاحي
لكن ظاهر قوله كالوتر وقال صاحب البدائع على ما نقله علي القاري كصدقة الفطر والاضحية والوتر
ان المراد الوجوب الاصطلاحي وظاهر التبيين ان وجوب تمامها بعد الشروع اصطلاحي ايضا لان الاية

ليست



ليست بقطعية الدلالة لاختلاف الصحابة في تفسيرها والله اعلم **قوله** وغيرهما واجب
معنى الوجوب في الحلق او التقصير انه لا يخرج من الاحرام الا به **قوله** فهو المختار خلافه ما نقله القهستاني
من ان الاحرام ركن **قوله** ويفعل فيها ما يفعل الحاج اي بان يتقي في احرامها ما يتقيه الحاج
ويفعل في طوافها وسعيها ما يفعله الحاج وكذلك يخرج به من الحلق والتقصير وليس فيها ما يجري
او يسن في الحج **قوله** وندبت في رمضان لقوله صلى الله عليه وسلم عمرة في رمضان تعدل حجة
وفي رواية تعدل حجة معي ومتى اتى بها كان مقيما بالسنة قال في البحر غير ما ثبت النهي عنها فيه انتهى
وهذا يفيد انه لو اتى بها في هذه الايام لا يكون مقيما للسنة فليحرر **قوله** وكرهت الخ اي
في حق المحرم او مريد الحج وهو الاظهر وعن ابي يوسف انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال فان
اهل بها في الايام الخمسة رفضها وعليه دم فان مضى عليها صح ولزمه دم للجمع بينهما اما في الاحرام
او الافعال الباقية كما في البرهان ومما اختاره الكمال منع العمرة للمكي في اشهر الحج وان لم يحج
وبه يزاد على ان العمرة تكره في خمسة ايام للمكي وغيره شرنبلالية اي فيقال يكره للمكي وغيره
في خمسة ايام ان كان مريدا الحج وللمكي في اشهر الحج وان لم يرد الحج لكن في البحر المكي اذا احرم
بعمرة في اشهر الحج فان كان من نيته الحج من عامه يكون آثما لانه عين التمتع المنهي عنه لهم
فان حج من عامه لزمه دم جناية لا دم شكر وان لم يكن من نيته الحج من عامه ولم يحج فانه لا يكون
آثما بالاعتماد في اشهر الحج لانهم وغيرهم سواء في رخصة الاعتماد في اشهر الحج وما في البدائع
من ان الاعتماد في اشهر الحج للمكي معصية محمول على ما اذا حج من عامه انتهى **قوله** وان رفضها
فالدم لازم بعدم الرفض لكراهتها فيها وبرفضها لانه متى شرع في النسك ورفضه لزمه دم
للرفض **قوله** كالسنة الخ في الخانية عبارتها العمرة عندنا سنة وليست بواجبة ووقتها
جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها العمرة لغير القارن يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق
انتهى والشارح يقول المكروه انشاؤها والقارن انشاها قبلها فاستثناؤها منقطع
وحمل القارن على قارن فاته الحج فيمكنه ان ياتي بعمرته في الايام الخمسة بلا كراهة وقول
صاحب البحر وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة ليس بلازم ومن المعلوم ان فائت
الحج لا يسمى قارنا ولا يلزمه دم القران ولا يلجئ الى الحمل اليه في كلام القاضي لان قوله
يوم عرفة الخ بدل من خمسة ولا يلزم ان يكون القارن عمرته في الخمسة بل في عرفة وصورته
ان احرم بالعمرة والحج ثم طاف لعمرته وسعى في يوم عرفة ثم توجه الى عرفات واتم حجه
ومثله المتمتع وحمل الشارح على من فاته الحج لياتي بالعمرة بالايام كلها في غير كراهة فالحاصل
ان القارن والمتمتع سواء ادرك الحج او فاتهما وكذا من احرم بالحج بالعمرة ولم يكن مريدا للحج
اذا كان الاحرام قبل هذه الايام الخمسة واتى بعمرته فيها لا يكره له ذلك لان المكروه هو
انشاء الاحرام فيها لا اداؤها فيها ولا يتاتى ذلك من القارن والمتمتع ان ادركا الحج الا
في يوم عرفة ويتاتى لغيرهما في الايام كلها **قوله** بقرب رابغ عن يسار الذاهب الى مكة ومن
الاحرام من رابغ احتياطا لما لان تقديمه على الميقات جائزة وتاخيره عنه ممنوع فكان